الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية

جامعة الجزائر

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

تطور النقد المنهجي عند طه حسين

رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الدولة في الأدب العربي

((تخصص: نقد أدبي حديث))

من إعداد الطالب:

محمد شنوفي

إشراف الأستاذ الدكتور:

عبد القادر هني

السنة الجامعية: 2005-2006

مقدمة

يهدف هذا البحث إلى تقصي النقد المنهجي عند طه حسين. لكن ما جدوى إعادة تقييم ناقد كبير، أو بحث موضوع كهذا بعد أن صار جزءا من تاريخ النقد ؟ هذا ما كان يضغط على نفسي كلّما استشعرتْ ثقل المهمة وخطرها؛ فطه حسين ليس أي ناقد بل أحد مؤسسي الوعي النقدي الحديث، الذي تحلّق حول شخصه جيل من النقاد، كما استأثر باهتمام عدد مهم من الدارسين على امتداد العالم العربي. وهو الناقد الموسوعي الذي انكب على تنخيل التراث العربي القديم بفضل ثقافته العربية والأجنبية.

تميز إنتاجه بالغزارة والتنوع والاتّساع؛ فقد كتب كثيرا بل إن ما كتبه ليغطي مائة كتاب على حد تعبير أحد النقّاد. ففضلا عن مؤلفاته النقدية، فقدكتب في الإسلاميات، وعلم التربية والإصلاح الاجتماعي، والإبداع الأدبي حيث كتب القصة والرواية والسيرة الذاتية.

وبقدر ما اختلف النقاد فيما كتب؛ اختلفوا أيضا، في تحديد مناهجه الرئيسية، وفي وصف أدواتها. كما اختلفوا في تقييم نتائجها، وتحديد أهميتها.

وقد كنتُ أعللُ النفْس بأن باب القضايا النقدية لا يغلق أبدا ! لأن الأعمال النقدية، مثلها مثل الأعمال الأدبية، تحتاج باستمرار إلى قراءات جديدة، وإلى مزيد

تحميل كتب http://abbassa.wordpress.com

من الشرح والتأويل. ولذلك، فمن الصعب أن تكون الأمور النقدية محسومة، وإلى الأبد بدليل صدور كتابات جديدة عن طه حسين، تتباين في الرؤى والنتائج.

ثم إن هذه الحركة النقدية المستمرة لا تكون، في العادة، إلا حول رجل فذّ وناقد متميز. ولاشك أن أحد وجوه هذه العناية بآثار طه حسين، والاهتمام بها، يعود إلى تنوع المناهج التي استخدمها، وكثرة العلوم المساعدة التي استعان بها، والموضوعات والأغراض التي تناولها، والتي مست كل أطوار الأدب العربي، وظواهره المهمة، وإلى جرأة آرائه، ومخالفاتها لمألوف الأحكام قبله.

ويكشف عنوان هذه الدراسة النية في محاولة تتبع الجهـود النقديـة لطـه حسين، من خلال ثقافته العربية الصميمة، وتداخلها مع ما اكتسـبه مـن الثقافـة العالمية التي أثرى بها الأدب العربي في القرن العشرين.

لذلك، اخترنا أن نضع هذه التجربة الفذّة والمسيرة الطويلة لهذا الناقد، مرة أخرى، موضع البحث. مع الحرص، قدر الإمكان، على الكشـف عـن منابعـه الفكرية والثقافية والنقدية، العربية والغربية. فالسنوات التي قضاها طه حسين فـي الجامعة المصرية القديمة وتلك التي قضاها في فرنسا، تركت، بلا شك، في فكره الاجتماعي والنقدي أثرا حاسما.

وقد حفزنا على ذلك أننا وجدنا ردود الفعل الفكرية والأدبية... على مؤلفات طه حسين تهتم، في أكثرها، بالنتائج التي توصلت إليها هذه المؤلفات أكثـر مـن اهتمامها بالمناهج الذي أفرزتْ تلك النتائج.

وكُنّا نستعين، أحيانا، بآرائه للوقوف على طبيعة المنهج في جانبه النظري قَبلَ الوقوف على مدى تواؤم تطبيقاته العملية مع هذه الآراء.

وإن هذا البحث يطمح، أيضا، إلى إبراز طبيعة ما أضافه طه حسين إلـى النقد العربي الحديث، ومدى أهمية ذلك، وحجم الدور الريادي والتجديدي الذي قام به، ما جعله يشتهر كرائد من رواد التجديد أكثر من غيره ؟...

وإن لم يشمل -هذا البحث- كل كتبه، فإنه يرى في هذه الكتب التي تناولها تمثيلا معقولا – من الناحية المنهجية – لإنجازاته الأساسية في ميدان النقد الأدبي، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية فإنّنا لم نراعِ شروط العلمية فحسب، وإنما شروط

الفعالية أيضا... فالاتساق المنهجي – ليس قضية فردية، وإنما هو قضية اجتماعية في المقام الأول؛ فما اندفع طه حسين إلى إنجازه، في مجال النقد الأدبي، إنّما تقف وراءه ما أحاط به من ظروف عصره.

وقد استخدمنا لتحقيق ذلك، منهجا تاريخيا مرة ومنهجا تحليليا مرة أخرى؛ إذ قمنا بتجزئة العمل النقدي إلى عناصره المكونة له، معتمدين التحليل لمكونـات المنهج الذي استوعب هذه الأجزاء وحقق بواسطتها نتائجه، عارضين هذا التطبيق للمنهج في ضوء ما خَبرنَا عنه في مصادره.

وكل ذلك لكشف الجوانب البارزة من تفكير طه حسـين النقـدي، وتتبـع المسارات التي سلكها هذا التفكير، ورصد أشكال التطور التي عرفها، في ضـوء المصادر الفكرية التي نهل منها.

وعليه، فقد وجهنا نوعين من النقد: نقد للمنهج الذي سلكه طه حسين، فـي جانبه النظري العام، ونقد للطريقة التي طبقَ بها هذا المنهج. واستعنّا علـى ذلـك بالمنهج التاريخي عند الحديث عن حياة طه حسين، والظروف الاجتماعية المختلفة التي أحاطت بها، وكذلك لمتابعة تطور أفكاره النقدية بالموازاة مع تطـور حياتـه والمراحل التعليمية التي مر بها. كما استخدمنا منهجا وصفيا تحليليا عنـد تناولنـا للجانب التطبيقي في دراسات طه حسين لإبراز خصائص المنهج الذي طبقه.

وقد انتظم البحث في مقدمة وستة فصول وخاتمة. خصصنا الفصـل الأول منه لحياة طه حسين ومؤلفاته. فتتبعنا الجوانب النقدية، على وجه الخصوص، في ثقافته، من خلال مساره العلمي، منذ درجِه في قريته والتحاقـه بالكُتـاب فيهـا، وانتمائه إلى الأزهر والجامعة المصرية، ثم سفره، بعد ذلك، إلى فرنسا والتحاقـه بجامعة السربون، ثم عودته إلى مصر والتحاقه بالتدريس في الجامعة، مسترشدين في كل ذلك على فهم طبيعة الفكر النقدي الذي تأثر به في كل مرحلة من المراحل التي ذكرناها، مع التفاتات إلى الانتماء الاجتماعي للكاتب؛ لأن الأدب عموما هـو صورة لأيديولوجية مؤلفه ولقيم الطبقة التي ينتمي إليها.

ولقد عرفنا بمعظم مؤلفاته، حتى تلك التي لا تخص ميدان الأدب لإيماننـا بوحدة منطلقات الفكر عند الكاتب الواحد، ولأن ذلك يعطينا صورة أقرب للصـحة عن شخصية طه حسين، ويساعدنا على فهم مؤلفاته الأدبية.

وتناولنا في الفصل الثاني البدايات النقدية عند طه حسين فبينا طبيعة هـذا النقد، وحاولنا الكشف عن المصادر التي متح منها، لاسيما ما وجدناه عند أساتذته، من المستشرقين، في الجامعة (المصرية) من تنوع وخصب في المناهج والدروس. وكنّا قد مهدنا لذلك بدراسة النقد الأدبي الحديث في مصر، واستعرضنا مراحل هذا النقد منذ الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، والتطورات التي عرفها علـى يـد أعلامه من الأدباء والنقاد، قبل أن يتعهده طه حسين بالتوجيه والتأصيل بدءا مـن العشرية الثانية من القرن العشرين. وركّزنا على إبراز جوانـب التجديـد فيـه، مقدمين الأمثلة، كاشفين عن مظان هذا التجديد التي استفاد منها طه حسين وجيله، بعد أن كانت الدراسات تركّز على الجوانب التقليدية في هذا النقد.

وتمحور الفصل الثالث حول كتابه ((تجديد ذكرى أبي العـلاء)) ووسـمناه ((البحث عن موضوعية علمية))؛ ذلك أن الظروف الاجتماعية التي عانى منها طه حسين، والجفوة التي كانت بينه وبين بعض أساتذته من الأزهريين، في مقابل مـا وجده في الجامعة من العلم والرعاية والتشجيع، دفعه إلى أن يتبنّى منهجا علميـا صرفا في دراسة السيرة الأدبية، متأثرا بما وجده في دروس أساتذته من نظريات النقد العلمي، داعيا في الوقت نفسه، إلى ضرورة إبعاد الذوق والعواطف عن النقد.

وفي هذا الكتاب، حاول طه حسين، أن يحقق للنقد العربي، ولأول مـرة، نظرة تاريخية موضوعية، وجهتْ أنظار الدارسين إلى أهميـة المنـاهج الغربيـة الحديثة، وقد غطّى هذا التأثير على ما في هذه المحاولة الأولى، في مسـيرة طـه حسين العلمية، من نقائص.

أما عن طريقة دراسة الكتاب فقد حاولنا أن نحدد كيفية تطبيقه لمنهجه مـن خلال دراسة عملية كشفت عن عصر المعري وحققت شخصيته وحللـت أدبـه. وحاولنا أثناء ذلك أن نحدد مفهوم طه حسين للعصر وعلاقـة المعـري المفكـر

والمبدع بهذا العصر الذي اكتنفه، وكيف انعكس ذلك في شعره. وناقشنا آراء طه حسين في كل ذلك، وبينا نقاط القوة والضعف في تطبيقه للمنهج.

وتناولنا في الفصل الرابع النقد التكاملي من خلال الجزأين الأول والثـاني، من ((حديث الأربعاء))، اللّذين يضمان المقالات التي شرع طه حسين في كتابتهـا بعد عودته من فرنسا. وعلّل أخذه بهذا المنهج بأن حقيقة العمل الأدبـي لا يمكـن الوصول إليها بإخضاع الأدب قسرا لمناهج العلوم التجريبية، أو بتحكـيم الـذوق وحده، ما دام الوصول إلى هذه الحقيقة يقتضي تحقيق العصر الـذي أنـتج الأدب وصاغ شخصيات الأدباء.

لذلك وجدنا طه حسين يختار منهج سـانت بـوف الـذي عنـي بتحقيـق (الشخصية الأدبية) ومنهج تين الذي يعد أفضل من بحث في مؤثرات (العصـر) ومنهج جول لومتر الفني، التأثري، ليجعل الدراسة الأدبية-حسبه- مكتملـة مـن مختلف وجوهها.

ولقد انتهت الدراسات، التي وقفنا عليها، إلى القول بعـدم خضـوع هـذا الكتاب، في جانبه التطبيقي، لخطة واضحة، كما أعلن ذلك صاحبه. غير أنّنا خالفنا هذا الرأي، واجتهدنا في إبراز ملامح المنهج في الكتاب، وبينَا قدرةَ طـه حسـين على الاستفادة من القوانين العلمية التي أتاحتها له المناهج التي استخدمها، وكيـف عمد إلى تشذيب المنهج العلمي في ضوء ما لَحقَه من تطور في النقد العالمي، إذْ بقي منه ما هو أقلّ عرضة للجدال، وما هو علْم أكثر من غيره. وكيـف وظّـف معارفه الواسعة التي تخص مجموعة من العلوم المساعدة. والواقع، أن طه حسين كرس أكثر، من خلال هذه الدراسة، روح المنهج التاريخي الوضعي، الذي ظهرت بعض ملامحه في أطروحته الأولى: ((ذكرى أبي العلاء)) وذلك بفضل دراسـته الاجتماعية التي أنجزها عن ابن خلدون، ودراسته في جامعة (السوربون) وتـأثره بالدراسات التاريخية بها.

وحاولنا أن نعرف إن كان طه حسين قد توصل إلى تطبيق منهجـه هـذا لتحقيق المهمة التي كان قد حددها للنقد، في هذا الكتاب، وهي: معرفة أكثر علمية واقتراب من الكمال والشمول في الدراسة الأدبية.

وتناولنا في الفصل الخامس المنهج الديكارتي الذي حاول طه حسين تطبيقه على الأدب الجاهلي، محاولا نقل قواعده الفلسفية، كما حددها ديكارت إلى الأدب، مهتديا، خاصة، بالدراسات الأجنبية التي سبقته إلى تطبيق هذا المنهج على الأدب الإغريقي القديم. وهو يدرس الأدب، كما في أعماله السابقة، على أنه نتاج لبيئته وصاحبه، في ضوء قواعد المنهج التاريخي، التي لا ترى الحقيقة إلا من خلال الوثائق التي لا تقبل الدحض.

وأما الفصل السادس، فتناولنا فيه آخر المناهج، التي كرسها طه حسين في النقد العربي الحديث، وهو المنهج التأثري، الذي استخدمه بشكل واضح في كتابيه: ((مع المتنبي)) و((مع أبي العلاء في سجنه)). ولعل استخدامه لهذا المنهج، بعد أن كرس المنهج التاريخي الوضعي في جميع أعماله التي سبق ذكرها، إنّما يعود إلى رغبته في إثراء النقد العربي بمختلف المناهج الغربية الحديثة، وإلى تقديره لأهمية الذوق في الحكم على الأعمال الأدبية ما دامت الموضوعية في العلوم الإنسانية نسبية وتحتاج إلى الذوق في تقديرها. والتأثرية عند طه حسين لم تكن أبدا مجرد تهويم ذاتي بعيدا عن حقيقة العمل الأدبي وإنما كانت مؤَطرةً، على الدوام، بقواعد المنهج التاريخي وإن خفّتْ صرامته.

أما الخاتمة، فقد خصصناها لتسجيل بعض النتائج العامة، كما تراءت لنا من خلال هذا البحث.

وآخرا، لا يسعني إلا أن أشكر لأستاذي المشرف الدكتور عبد القادر هني حسن إشرافه، وتوجيهاته العلمية القيمة التي كان لها أثر واضح في هذه الرسالة.

كما أشكر كل من قدم لي يد العون من أساتذتي وزملائي في قسم اللغة العربية.

الفصل الأول

طه حسين: حياته، مصادر تكوينه وآثاره

1- حياته:

أ- الميلاد والنشأة:

ولد طه حسين في الرابع عشر من نوفمبر سنة 1889، في قريـة تعـرف باسم (عزبة الكيلو)، قرب مدينة (مغاغة)، في محافظة المنْيا بالصعيد الأوسط.([1])

وقد ((كان سابع ثلاثةَ عشر من أبناء أبيـه، وخـامس أحـد عشـر مـن أشقّته.))([2])((والمعروف أن طبيعة الحياة في مثل هـذه الأسـر الكبيـرة العـدد، المتداخلة العلاقات الاجتماعية أن ينشأ أطفال الأسرة على نوع من القـدرة علـى الدفاع عن النّفس وعمل ما تَرضى عنه الأم مما قد لا يتوفّر لأبناء الأسر الصغيرة بسيطة العلاقات. ولعلّ في هذه النشأة ما يفسر اتجاه طه حسـين مـن بعـد فـي صحافته ومقالاته إلى النزال، والعنف فيه في كثير من الأحيان، على النحو الـذي يبين من مقاله النزالي على الصعيدين الأدبي والسياسي.))([3])

وكان والده الشيخ حسين، موظّفا صغيرا في شـركة السـكّر بالمنطقـة، محدود الموارد بالقياس إلى ما كان يثقله من النفقات، ومن هنا أحاط الفقر والجهل بالصبي مما كان له أثر كبير في فَقْده بصره وهو ((في الثالثة من عمـره))([4]) إذ أصابه الرمد ((فأُهملَ أياما، ثم دعي الحلاّق فعالجه علاجا ذهب بعينيه)) ، ومثـل ذلك محنة كبيرة أثّرت تأثيرا ملموسا في حياته؛([1]) فسرعان ما أحس أن لغيره من النّاس فضلا عليه، وأنّهم يستطيعون ما لا يستطيع، وكان ذلك يحفظه. و((لم تلبث هذه الحفيظة أن استحالت إلى حزن صامت عميق.))([2]) وأخذ نفسه بـألوان مـن الشدة في أسرته، ((وبين الذين عرفوه حين تجاوز حيـاة الأسـرة إلـى الحيـاة الاجتماعية.))([3]) ، وحرم على نفسه من أنواع اللّعب ما يمكن أن يكلّفه عنـاء أو يعرضه للضحك أو الإشفاق.([4])

---

1 – شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر (ط7؛ القاهرة: دار المعارف،1979)، ص277.

2- طه حسين، الأيام، ج1، ط54، (القاهرة: دار المعارف1976)، ص .17

3- عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتـاب، 1977)، ص .18

4-شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر، .277

1-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990)، ص.18

2-طه حسين، الأيام، ج1، ص.18

3-نفسه، ص.23

4-نفسه، ص.24

حبب إليه انصرافُه عن اللّعب، الاستماع إلى ((قصص الغزوات والفتوح، وأخبار عنترة والظّاهر بيبرس، وأخبار الأنبياء والنُساك والصالحين، وكتبا في الوعظ والسنن)) تُتلى في مجالس يحضرها ((أبوه وطائفة من أصحابه)) بعد صلاة العصر، ((حتى إذا صلّوا العشاء)) استمع معهم إلى الشاعر، ((ينشدهم أخبار الهلاليّين والزناتيّين.))([5]) وقد أثّرت هذه الثقافة الشعبية، فيما بعد، في منهجه الأدبي؛ حيث كان للقصص والأساطير دور مؤثر في حياة النّاس، وفيما ينتجون من أدب.

وترتبط هذه الطفولة القاسية، التي عاشها طه حسين، ((بالإطار العام للمجتمع التقليدي الذي تمثّله بيئته الأولى))، في أواخر القرن التاسع عشر، وما تتميز به من هبوط المستوى الثقافي والتربوي؛ فالفرد فيها لا يتربى على الحرية ولا يوجه الوجهة الصحيحة بل يفرض عليه هذا الرأي وذاك ويجبر على الخضوع لإرادة عليا لا مناص من الإذعان إليها إلى جانب ما يعتورها من ((انحطاط الوعي الصحي وشيوع الخرافات وخضوعها للعرف والمألوف خضوعا بعيدا عن المنطق.))([6])

ولم يبلغ التاسعة من عمره حتّى ((كان قد أتم حفظ القرآن الكريم، وألم بمبادئ العلوم العربية، ليرسل بعدها إلى القاهرة لطلب العلم.))([1])

ب- في الأزهر:

وانتسب عام 1902م إلى الأزهر الذي كان يعده، في البداية، منبع العلم الذي لا حدود له. فحضر ((دروس المبتدئين لمدة ثلاث سنوات سمع فيها آخر درسين ألقاهما الشيخ الإمام محمد عبده))؛ إذ ما لبث الشيخ بعدها أن استقال وترك

5-نفسه، ص24، 25.

6-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص19.

1-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص18.

الأزهر لموقف الخديوي العنيف منه.([2]) كما حضر ((بين عامي 1905-1907).. دروس المتوسطين في الفقه والنحو، ليبدأ الدرس بعدها مع الطلبة المتقدمين.))([3])

ويصف طه حسين نفسه في هذا الطور الأول من حياته، وهو مقبل على الأزهر، بالقول: إنّه كان في ذلك الوقت ((صبي جِد وعمل. كان نحيفـا شـاحب اللّون مهملَ الزي... تقتحمه العين اقتحاما... ولكنّها تبتسم له حين تراه على مـا هو عليه من حال رثة، وبصرٍ مكفوف، واضح الجبين مبتسم الثغر مسـرعاً مـع قائده إلى الأزهر، لا تختلف خُطاه ولا يتَردد في مشْيته، ولا تظهر على وجهه هذه الظلْمةُ التي تَغْشَى عادةً وجوه المكفوفين. تقتحمه العين ولكنها تبتسم له وتَلْحظُـه في شيء من الرفْق، حين تراه في حلْقة الدرس مصغيا كلّه إلى الشيخ يلتهم كلامه التهاماً، مبتسما مع ذلك لا متألما ولا متَبرما ولا مظْهرا ميلاً إلى لَهوٍ، على حـين يلهو الصبيان من حوله أو يشْرئبون إلى اللهو.))([4]) وهو في ذلك مدفوع إلى غاية يترسمها ومثل يسعى إليه يتمثّل في قول أبيه له ((إنّي لأرجو أن أعيش حتّى أرى أخاك قاضيا وأراك صاحب عمود في الأزهر.))([5])

كانت أمنيته أن يجد، في الأزهر، أساتذة أَكْفاء، وأن يصبح عالما أزهريا. لكن ما لبث أن رأى فيه صورة للكُتاب، مكبرة طبعا، لكن ليست أقلّ إثارة، فبـرِم بأساتذته وطرقهم في التدريس.([1]) ففي أول درس يحضره، سمع الشـيخَ يقـول: ((ولو قال لها أنت طَلاَقٌ أو أنت ظَلاَم أو أنت طَلاَلٌ أو أنت طَلاَةٌ، وقع الطـلاَقُ ولا عبرةَ بتغيرِ اللّفظ.))([2]) فَصدمه ذلك. وقد أقسم، فيما بعد، أنّه ((احتقـر العلـم منذ ذلك اليوم.))([3]) ويصف شيخا آخر بقوله: ((لم يكن يقرأ وإنّما كان يغنّي. ولم

2-نفسه، ص.31.

3-نفسه، ص148-149.

4-نفسه، ص148-149.

5-نفسه، ص.143.

1-Meftah Tahar, Taha Husayn, sa critique littéraire et ses sources françaises, Maison Arabe du Livre, Tunis, 1976, p.13.

2-طه حسين، الأيام، ج1، ص.144.

3-نفسه، نفس الموضع.

يكن غناؤه يصعد من صدره، وإنّما كان يهبط من رأسه. وكان صوته قد جمع بين خَصلتين متناقضتين، فكان أصم مكظوما، وكان ممتدا عريضا.

... وكان الشيخ على هذا كله غليظ الطبع، يقرأ في عنف، ويسأل الطّلاب ويرد عليهم في عنف. وكان سريع الغضب، فلا يكاد يسأل حتّى يشتم؛ فـإن ألـح عليه السائل لم يعفه من لكمة إن كان قريبا منه، ومن رمية بحذائه إن كان مجلسه منه بعيدا.))([4]) وذكر أنّه كان يؤْثَر عن أحد الشيوخ ترديده: ((مما من الله علي به أنّي أستطيع أن أتكلّم ساعتين فلا يفهم أحد عنّي شيئا ولا أفهم أنـا عـن نفسـي شيئا.))([5])

في هذا الوسط الفكري التقليدي، الضعيف، استيقظت الروح النقدية عند طه حسين، وضده ثارت([6])؛ فعند عودته من القاهرة في إجازة الصيف، عام 1903، كان يقَدر أنّه سيعطَى اهتماما لم يكن له، من قبل، في أسرته وقريته. لكن سرعان ما خاب أمله؛ فبمرور ساعات الأشواق الأولى، مضتْ الحياة عادية كمـا كانـت تمضي من قبل.([7]) عند ذلك استقر في نفسه((أنّه ما زال، كما كان قبل رحلته إلى القاهرة، قليل الخطر ضئيل الشأن لا يستحق عناية به ولا سؤالا عنه.))([8])

ولم يطق الصبي عند ذلك صبرا، وعزم على أن يثور، وأن يتمرد. وكانت البداية مع ((سيدنا)) حين سمعه ((يتحدث إلى أمه ببعض أحاديثه في العلم والدين)) فتدخّل هو بقوله: ((هذا كلام فارغ))، فغضب الشيخ، ونهرته أمه.([1]) وفـي يـوم آخر، ((سمع أباه يقرأ دلائل الخيرات كما كان يفعل دائما إذا فـرغ مـن صـلاة الصبح أو العصر))، فقال لاخوته: ((إن قراءة الدلائل عبث لا غَنَـاء فيـه.))([2]) فغضب أبوه غضبا شديدا، وهدده بعدم الرجوع إلى الأزهر إذا ما عاد إلـى مثـل

4-طه حسين، الأيام، ج2، المجموعة الكاملة، المجلد1(ط1؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1973، ص.294

5-نفسه، ص.325

6-Meftah Tahar, Taha Husayn, sa critique littéraire et ses sources françaises, p.15.

7-طه حسين، الأيام، ج2، ص.302

8-نفسه، ص.303

1-طه حسين الأيام، ج2، ص.304

2-نفسه، ص.305

هذا الكلام. ولم يزده ذلك ((إلاّ عنادا وإصرارا)) على المضي فـي انتقاداتـه([3])، ورفضه التام لهذا العلم التقليدي في قريته، القائم على النقل والخرافـة ومجافـاة العقل والذوق. وسيفعل ما في وسعه لجلب اهتمام الآخرين إليه؛ فخالط العلماء، في القرية، ولم يترك فرصة تمر ليعبر لهم عـن ((إنكـاره لكثيـر ممـا يعرفـون، واستهزائه بكرامات الأولياء، وتحريمه التوسل بهم.([4]) وتشاغل النّاس بأحاديثـه. ولا شك أنّه كان يصدم البسطاء من حوله في عـاداتهم وعقليـتهم؛ فكـان يجـد معارضة منهم أكثر مما يجد قبولا. ولكن ذلك لم يكن يهمه ما دام ((قـد انـتقم.. لنفسه، وخرج من عزلته وشغَل النّاس في القرية والمدينة بالحديث عنه والتفكيـر فيه، وتَغَير مكانه في الأسرة. فلم يهمله أبوه، ولم تُعرض عنه أمه واخوته. ولم تقم الصلة بينهم وبينه على الرحمة والإشفاق..))([5])

وعاد طه حسين إلى القاهرة مملوءا بالاعتزاز حيث كان مدفوعا بما حقّقـه من نجاح في قريته. وترك العنان لتفكيره النقدي، وتعددت تدخلاته أثناء الدروس؛ يحاور شيوخه ويجادلهم فيطيل الجدال، يبدي ملاحظات على هذا ويسـتجهل ذاك حتّى قال له أحدهم يوما، بصوت ملؤه السأم والضجر: ((الله حكم بيني وبينك يوم القيامة.))([6])

واصطدم مرة بأستاذ النحو، حين استفسر عن معنى عبارة من العبارات، فوصفه هذا الأخير بالغباء والوقاحة. وكانت النتيجة أنّه لم يحضر بعد ذلك، طوال حياته، درسا في النحو.([1]) ولم يكن حظّه في المنطق والفقه، كما قال، خيرا مـن حظّه في النحو.([2])

3- نفسه، ص305-306.

4- انظر نفسه، ص308-311.

5- نفسه، ص310-311.

6- نفسه، ص313.

1- انظر طه حسين الأيام، ج2، ص 322-324.

2- انظر، نفسه، ص325.

ولذاك، ((كان عليه أن يتجه، داخل الجامع، إلى منابع أخرى للعام وجـد بعضها في دروس محمد عبده الأخيرة))([3]) الذي تأثّر به، وبجماعة مـن طلبتـه كانوا يمثّلون جناح التجديد في الأزهر([4])، وكذلك في دروس الشـيخ المرصـفي الذي ما أن سمع له درسا أو درسين ((حتّى أحبه وكلف به.))([5]) وكان يعيد عليه ((ما حفظ من قصصه وتفسيره وما قيد من آرائه وخواطره ونقده... وإذا الشـيخ يحب الفتى ويكلف به))، ويوجه إليه الحديث أثناء الدرس، ويدعوه وتلاميذ آخرين إليه بعد الدرس فيصحبوه إلى باب الأزهر ثم يدعوهم إلى أن يصحبوه في بعـض الطّريق.([6])

وفي أثناء ذلك،((لم يكن للشيخ حديث إلى تلاميذه إذا تجـاوز درس الأدب إلا الأزهر وشيوخه وسوء مناهج التعليم فيه. وكان الشيخ قاسيا إذا تجـاوز هـذا الموضوع. وكان نقده لاذعا وتشنيعه على أساتذته وزملائه أليما حقّا. ولكنّه كـان يجد في نفوس تلاميذه هوى وكان يؤثر في نفـس الفتـى خاصـة أبلـغّ تـأثير وأعمقه.))([7])

وإذا هو((يؤْثر هذا الدرس على غيره من الدروس شيئا فشيئا، ويخـتص اثنين من التلاميذ المقربين إلى الشيخ بمودته ثم بوقته.))([8]) وكون معهما ((عصبة صغيرة)) لم تتورع عن العبث بالشيوخ، والمجاهرة بقراءة الكتب القديمـة التـي كانت ترى فيها أصول الأدب وعناصر الابتكار، ودواويـن الشـعراء، ومـنهم: شعراء المجون، مفضلين ذلك على مقررات الجامع العتيد، التي كانت عبارة عـن شروح تعليمية مفرطة في الإسهاب، مثقلة بجدل سفسطائي.([1])

3-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.19

4-انظر طه حسين، الأيام، ج2، ص 230، 232-.233

5-نفسه، ص.351

6-نفسه، ص.352

7-نفسه، ص352-.353

8-نفسه، ص.353

1-انظر، طه حسين، الأيام، ج2، ص359-.360

أما وقت الإجازات فكان يستغلّه ليقرأ للكثيـر ((مـن المثقفـين الـواعين بحضارة الغرب من أمثال فتحي زغلول الذي ترجم عن الفرنسية)) و((السـباعي الذي ترجم عن الإنكليزية.)) كما قرأ لجورجي زيـدان فـي الأدب والحضـارة وللكثير ((من العلمانيين من أمثال يعقوب صروف وشبلي شميل وفـرح أنطـون فضلا عن قراءاته لقاسم أمين.))([2])

وصادف أن انتهت تلك العصبة، التي كونها مع الطـالبين: أحمـد حسـن الزيات ومحمود الزناتي، إلى مجلس التأديب فأمر شيخ الجامع بمحو أسمائهم من الأزهر([3]) فلم يزده هذا القرار إلاّ صلابة؛ فكتب ((مقالا عنيفا يهاجم فيه الأزهـر كلّه وشيخ الأزهر خاصة ويطالب بحرية الرأي.))([4]) وذهب بمقاله إلـى لطفـي السيد، مدير ((الجريدة)) لنشره، فصرفه ((عن ذلك رغم إعجابه بالمقال، وبأسلوب صاحبه وجرأته))؛ فهو((مفكّر الطبقة البرجوازية))، المنادي بحريـة الـرأي.([5]) ووعده بأن يتوسط له، ولزميليه، عند شيخ الأزهر. ولكن لم يلبث طه حسين ((أن تبين وتبين معه صاحباه، أن شيخ الجامع لم يعاقبهم ولم يمح أسماءهم من سجلات الأزهر، وإنّما أراد تخويفهم ليس غير.))([6])

ومنذ ذلك الوقت اتصل((بمدير الجريدة وجعل يتردد عليه، حتى جاء وقت كان يلقاه فيه كلّ يوم..)) وهناك ظفر ((بشيء طالما تمنّاه، وهو أن يتّصل ببيئـة الطرابيش بعد أن سئم بيئة العمائم.))([1]) فوجدهم ((يحيون حياة مرفّهة، يعملون في وظائف متنوعة ومهمة، والعلم عندهم مختلف عن (علم الأزهر))، فإذا هو ((يقبل عليها وينتسب إليها))([2]) وإذا هو يزداد ((ضيقا وتبرمـا ببيئـة (المعممـين) [و]

2-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.33

3-طه حسين، الأيام، ج2، ص.361

4-نفسه، ص.365

5-عبد المجيد حنون، اللانسونية في النقد العربي الحديث،(رسالة دكتوراه دولة غير منشورة، جامعة الجزائر، 1991)، ص.88

6-طه حسين، الأيام، ج2، ص.366

1-طه حسين، الأيام، ج2، ص.366

2-عبد المجيد حنون، اللانسونية في النقد العربي الحديث، ص.182

بفقرهم وبؤسهم وقناعتهم المادية والفكرية))، فـ((عزم على الانضمام إلـى هـذه البيئة (المطربشة) مقتديا برمزها أحمد لطفي السـيد المفكـر الليبرالـي، فكانـت الجامعة منفذه إلى البرجوازية المصرية وإلى الفكر الليبرالي.))([3])

ولعله من المنطقي النظر إلى(مشاكسة) طه حسين الأزهر في ضوء سـنه، وأفقه العلمي والثقافي. أما الدافع إلى ذلك، فيمكن أن نستنتجه مما بثّه في ((الأيام)) من أن ((الفتى)) كان، بذلك، يلبي رغبة داخلية في الانتصار على الواقع المتحجر من حوله، يستمد شجاعته، ربما، من بعض أساتذته المتمردين على نظام التعلـيم في الأزهر، وبعض أساتذته المستشرقين حين انتسب إلى الجامعة، وكـذلك مـن محرري الصحف، من الليبراليين، الذين كانوا يشجعونه على الكتابة، أو يرون في مقالاته مادة حيوية لصحفهم.([4])

وتمثلت هذه الرغبة في تنكره لبعض مناحي التراث، وللقدماء وطرقهم في البحث. ولم يكن يدعو إلى تطعيم الأدب العربي بإنجازات الآداب الغربيـة فقـط، وإنما إلى التجديد أيضا، عن طريق التأثر بتلك الآداب، وتطبيق مناهجها الحديثـة على الأدب العربي.

ج- في الجامعة :

في إثر تلك الأزمة التي قطعت كلّ صلة ((بينه وبين الأزهر فـي دخيلـة نفسه وأعماق ضميره)) وإن ((ظلّ مقيدا فـي السـجلات))([5]) أُنشـئت الجامعـة المصرية، وكان ذلك في سنة 1908، فالتحق بها منذ البداية. وما لبث أن عـرف، كما قال أنّها ((مدرسة لا كالمدارس، وأحس أن مزيتها الكبرى عنده أن الـدروس التي ستلقى فيها لن تشبه دروس الأزهر من قريب أو بعيد، وأن الطّـلاب الـذين سيختلفون إليها لن يكونوا من المعممين وحدهم، بل سيكون فيهم المطربشـون))، وكان رجاؤه أن يكون المطربشون ((أكثر عددا من أصحاب العمائم، لأن هـؤلاء

3-نفسه، نفس الصفحة.

4-طه حسين، الأيام، ج3، المجموعة الكاملة، المجلد10(ط1؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1973)، ص398

5-طه حسين، الأيام، ج2، ص346، 377.

لن يعدلوا بعلمهم الأزهري علما آخر، ولن يشغلوا أنفسهم بهذه القشور التي كـان يضيع فيها أبناء المدارس، كما كانوا يسمونهم في تلك الأيام..))[1]

ويسمع في الجامعة لأول مرة درسا في الحضارة الإسلامية ((لم يكـن لـه بمثله عهد في الأزهر؛ فهذا أحمد زكي بك يبدأ الدرس بهذه الكلمـات التـي لـم يسمعها الفتى من قبلُ: (أيها السادة : أُحييكم بتحية الإسلام، فأقول: السلام علـيكم ورحمة الله .))[2] ولاحظ الفتى أن الأستاذ لم يقل في أول درسه: ((قال المؤلـف رحمه الله)) وإنّما بدأ ((الدرس يتكلّم من عند نفسه ولا يقرأ في كتاب ... وكـان كلامه واضحا لا يحتاج إلى تفسير، وكان سويا مستقيما لا فنقلة فيه ولا اعتراض عليه. وكان غريبا كلّ الغرابة، جديدا كلّ الجِدة، ملأ على الفتـى عقلـه وقلبـه كله..))[3]

كما حضر دروس أحمد كمال (باشا) عن الحضارة المصرية القديمة ودروس ((أغْنَاِلسيو جويدي)) Ignazio Guidi في ((أدبيات الجغرافيا والتاريخ.))[4] ولم يلبث جويدي أن غادر مصر ((وجاء ليتمان(Litiman) لتدريس اللغات السامية فدرس السريانية وأصول العبرية والحبشية. ثم جاء (نالينو) سنة 1910 – 1913، فدرس لطلابه أولا تاريخ الفلك عند العرب، ثم تاريخ الأدب العربي.))[5] ودرس طه حسين على ((سنْتْلانا)) ((تاريخ الفلسفة الإسلامية وتاريخ الترجمة خاصة.))[6] وكان له((في نفسه أثر عميق يذكره بالتقدير...))[7]

1-طه حسين، الأيام، ج3، ص.387

2-نفسه، ص.389

3- نفسه، ص.390

4-انظر نفسه، ص391-.392

5-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص26-.27

6-طه حسين، الأيام، ج3، ص.446

7-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.27

وحضر، كذلك، دروس ((ميلوني)) في تاريخ الشـرق القـديم، لا سـيما ((تـاريخ بابـل وآشـور.))([1]) ودروس (ماسـينيون) 1912 – 1913 عـن الاصطلاحات الفلسفية.))([2])

كان يخرج في الصباح إلى الأزهر فيسمع فيه دروس الأدب من الأسـتاذ سيد بن علي المرصفي، ويخرج منه، مع المساء، إلى الجامعة المصرية فيسمع من أساتذته الأوربيين أحاديث لا عهد له بمثلها، فتقع تلك الأحاديث من قلبه ((موقـع الماء من ذي الغُلة الصادي))([3]) فإذا خلا إلى نفسه، بعد ذلك، وازن بين ما يسمع وما يرى أول النهار وبين ما يسمع ويرى آخره فأثارت هذه الموازنة فـي نفسـه عواطف وأهواء وميولا أقل ما توصف به، أنّها كانت تصور له هذه الآماد البعيدة إلى أقصى غايات البعد بين قديم سقيم سئمه وضاق به، وبين جديد أحبه وتهالـك عليه. ووازن بين أساتذته في الأزهر وبين أساتذته الأوربيين.

وكانت هذه الموازنات تثير في قلبه فنونا من التمرد وتـدفع نفسـه إلـى ضروب من الثورة والجموح. وكان هذا كلّه يعرضه لكثير من الشر.([4])

والأزهر الذي كان يجد فيه ((راحة وأمنا وطُمأنينة))، ويملأ قلبه أملا حين يدخله للدرس أو الصلاة مقتنعا أنه يؤدي واجبا لا يعدله واجب لم يعد يوحي إليـه إلاّ بالكره والملل. يختلف إليه ليخلص من واجب ثقيل. ولم يعد يزوره إلا ليسـمع فيه دروس الأدب من الرواق العباسي، يلقيها الشيخ سيد المرصفي([5]) الذي أحبـه طه حسين وكَلفَ به ولزم دروسه. وكان ((لا يسمع من الشيخ كلمة إلاّ حفظهـا، ولا رأيا إلاّ وعاه، ولا تفسيرا إلاّ قيده في نفسه.))([6]) وعرف معه السـبيل إلـى أمهات الكتب العربية القديمة التي لم تكن من مقررات الأزهر، ولا من عدة طلبته وأساتذته، من أمثال ((المفصل))، في النحو، للزمخشـري و((الكامـل)) للمبـرد

1- طه حسين، الأيام، ج3، ص446.

2- عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص27.

3- طه حسين.((مقدمة))، كارلو نللينو، تاريخ الآداب العربية(ط2؛ القاهرة: دار المعارف، 1970)، ص7.

4- انظر، طه حسين، نقد وإصلاح (ط7؛ بيروت: دار العلم للملايين، 1979)، ص162، 166، 168.

5- انظر، طه حسين، الأيام، ج3، ص349، 367.

6- طه حسين، الأيام، ج3، ص351.

وحماسة أبي تمام و((نهج البلاغة)) بشرح الإمام، ومقامات الحريـري ومقامـات الهمذاني، والمعلّقات، وكتابي الجرجاني في البلاغة، وكتاب سيبويه..([1])

وفي السنة نفسها التي دخل فيها الجامعة، بدأ يتعلّم اللغة الفرنسية، ((وحين استأنس من نفسه القدرة على متابعة الدروس التي تُلقى بها، حضر دروس الأدب الفرنسي التي كان يلقيها (لوي كليمان Louis Clement) وكان أستاذا في جامعـة (Lille) قبل انتدابه للتدريس بالجامعة المصرية.))([2])

واستمع أيضا إلى دروس الجغرافيا التي كان يلقيها اسماعيل رأفت، وكـان يدرس لطلاّبه ((أفريقية العربية وبعض جزر المحيط.))([3])

وإذا طه حسين يخرج من حياته الأزهرية ((خروجا يوشك أن يكون تاما لولا أنّه يعيش بين زملائه من الأزهريين...

ولكن عقله قد نأى عن بيئته هذه نأيا تاما واتصل بأساتذته أولئك اتصالا متينا، فكلّهم قد عرفه وكلّهم قد آثره بالحب والرِفْق والعطف. وكلهم قد أدناه من نفسه...))([4]) ومن المواقف التي تُلْقي مزيدا من الضوء على فكر طه حسين في هذه المرحلة قصة يذكرها، هو نفسه، وهي أنه اصطحب، يوما، أستاذه سنتلانا إلى الأزهر، ليحضر معه درس الشيخ الأكبر سليم البِشْري. ويشتبك طه مع الشيخ الذي استمع إليه ورد عليه ردا لم يقنعه، ويأبى إلاّ اللجاج فينهره الشيخ في سخرية غاضبة، فيحثّه سنتيلانا على السكوت.([5]) وهو ما يفيد أنّه ((بعد تعرفه على الجامعة، كان لا يزال يحمل روحا تنكر دروس الأزهر وتتمرد عليه وهو ما سينعكس في مواقفه وكتاباته منه فيما بعد.))([6])

1- انظر، نفسه، ص347-348، 259-360.

2- عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص27.

3- نفسه، نفس الصفحة.

4- طه حسين، الأيام، ج3، ص447.

5- انظر، نفسه، ص447-448.

6- مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص20-21.

بداية نشاطه الأدبي والفكري:

وكانت سنة 1908 السنة التي انطلق فيها نشاطه الأدبي أيضـا. وقـد بـدأ بالكتابة ((في صحف (مصر الفتاة)، و(الجريدة)، و(العلم)، و(الهدايـة)... حتّـى اتصلت به مجلة (السفور) التي صدرت عام 1915.

كانت كتاباته، في هذه المرحلة، تضم الشعر والقصـة والمقالـة الأدبيـة والنقد.)) وهي، ما عدا الشعر، الفنون نفسها التي عالجها فيما بعد.([1]) ويبدو أنّـه اكتشف أن الشعر ليس الوسيلة المثلى لإبلاغ آرائه ونظراته إلى القراء في القضايا الاجتماعية والأخلاقية التي كانت تستأثر بها مقالاته فأعرض عنه.([2])

إن نظرة سريعة إلى الكتابات الأولى للطالب الشاب تدلّنا على أنّنا أمام عقل نادر، نشيط ((كلف بالنّقد فمضى فيه مؤمنا به حريصا عليه لا يحسـب لعواقبـه حسابا.))([3]) اتصل بدور النشر فعرف لطفي السيد صاحب ((الجريـدة)) وعبـد العزيز جاويش صاحب ((العلم)). وكان لكل منهما شأن في حياته الفكرية وإثارته للمعارك.([4] ويكتب المقالات العنيفة يقترح فيها إصلاح الأزهر ومناهجه، يشـجعه على ذلك عبد العزيز جاويش الذي رأى في مقالاته المثيرة رواجا لصحيفته. أمـا لطفي السيد، فكان معجبا بما يكتبه، ولكن كان ينصحه أن يقلّل من هذا العنف فـي الهجوم على الأزهر ومشايخه، ويدعوه إلى القصد والاعتدال.([6])

ولعلّ أعنف هجوم وجهه إلى الأزهر ما نشره في صحيفة ((العلم)) عندما علم أن الشيخ محمد رشيد رضا أقام حفـلا بمناسـبة افتتاحـه مدرسـة الـدعوة والإرشاد، واجتمع حول مائدة العشاء، في أحد الفنادق، جماعة من شيوخ الأزهـر يتقدمهم شيخهم الأكبر، ونشرت بعض الصحف أنباء زعمـت فيهـا أن أكـواب

1-أنور الجندي.((صفحات مجهولة من حياة طه حسين))، عبد الرحمن صدقي وشكري محمد عياد، أنور الجندي وآخرون، طه حسين كما يعرفه كتاب عصره(القاهرة: دار الهلال، 1966)، ص43-44.

2-انظر، نفسه، ص47-48.

3-طه حسين، الأيام، ج3، ص399.

4-حلمي مرزوق، تطور النقد والتفكير الأدبي في مصر في الربع الأول من القرن العشرين(ط1؛ القاهرة: دار المعارف، 1966)، ص512.

6-سامح كريم، معارك طه حسين الأدبية والفكرية(ط2؛ بيروت: دار القلم، 1977)، ص33.

الشمبانيا أديرت حول هذه المائدة... ولكنها لم تكن زجاجات شمبانيا وإنّما كانـت زجاجات الكازوزة... وكان طه حسين وقتها، بين طلاب السنوات النهائيـة فـي الأزهر، وكان أجرأهم قلما ... فعاب الشيوخ شعرا ونثرا، ووجد من الشيخ عبد العزيز جاويش خير مشجع له على الكتابة.([1])

ثم مضت الأيام وتوالت فيها الأحداث، حتى إذا دار العام وجد طه حسـين نفسه يتهيأ للامتحان في الأزهر لينال درجة العالمية، وكان ذلك فـي عـام 1912 فاستعد لذلك وأحسن الاستعداد، غير أن أستاذه المرصفي جاءه قبل الامتحان ليقول له: ((إذا أصبحتَ يا بنَي فَاستَقلْ من الامتحان ولا تَحضره من عامك هذا، فـإن القوم يأْتَمرون بك لِيسقطوك.))([2])

ولم يوافق طه حسين على اقتراح أستاذه ودخل الامتحان، ويقص علينا، في أيامه، ما وقع له أثناء ذلك: ((... وخرج الفتى فإذا كرسي قد وضع إلـى جانـب الباب، وجلس عليه الشيخ الأكبر كأنه ينتظر شيئا.

ولم يكد يرى الفتى حتى دعا شيخا من الشيوخ كان هناك وقال له: خُذْه يا شيخ إبراهيم فَاسقه فنجانًا من القهوة ! وفي انتظار هذا الفنجان أقبلَ مـن حمـلَ المحفظةَ إلى الفتى إيذانًا بأنه قد سقط، وبأن اللّجنة لا تريد أن يتم ما بقي له مـن الدروس.))([3])

ويستعرض، بعد ذلك، طموحه من حين دخوله الأزهر وإلى حين إسـقاطه في امتحان العالمية: ((كنت أريد أن أكون شيخا من شيوخ الأزهـر مجـددا فـي التفكير والحياة على نحو ما كان يريد المتأثرون بالشيخ محمد عبده. أستعين فـي ذلك بما أسمع في الجامعة، وما أقرأ من الكتب المترجمة، وما أجد في الصـحف، وما ألتقط من أحاديث المثقّفين، فأصبحت وأنا أشد النّاس انصرافا عـن الأزهـر ونفورا من دروسه وشيوخه، وحرصا على أن أهجر مصر وأعبر البحر إلى بلـد

1- انظر، طه حسين، الأيام، ج3، ص400-402.

2- نفسه، ص403. وانظر، مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص21.

3- طه حسين، الأيام، ج3، ص405-406.

من هذه البلاد التي يطلب فيها العلم الواسع والأدب الراقي وتتغير فيها الحياة مـن جميع الوجوه.))([1])

ونلمس في هذا الاتجاه الجديد إحساسا قويا بالذات عند طه حسين، ((يبيـين من الاستزادة من مناهج البحث الجديدة التي تختلف كلّ الاخـتلاف عـن منـاهج الأزهر.))([2]) وفي تلك الأثناء كان يحضر رسالته للدكتوراه الموسومة: ((ذكـرى أبي العلاء))، ولم يكن التقليد قد جرى بأن يحضرها بإشراف أستاذ من أسـاتذته، فَحضرها بنفسه وقدمها، فنوقشت بين يدي الجمهور في 15 مـايو سـنة 1914)) وكانت أول رسالة دكتوراه تمنحها جامعة مصرية.([3]) ونشرت في كتاب في العام التالي. وكذلك، في مجلة ((السفور))([4])

وكانت بصدد أن تُحدث ضجة كبيرة خارج الجامعة لولا أنّها أُخمدت فـي المهد؛ ذلك أن أحد أعضاء الجمعية التشريعية وجه سؤالا في الجمعية، ((وطالـب بحرمان الطالب طه حسين من حقوق الجامعيين)) لأنّه، حسبه، ((ألّف كتابا فيـه كفر وإلحاد.)) ولولا أن رئيس الجمعية التشريعية، وهو يومئـذ سـعد زغلـول، ((أحضر صاحب السؤال وأقنعه بالعدول عن سؤاله لما يترتّب عليه مـن ضـرر سيمتد إلى الأزهر، ولن يقتصر على الجامعة فقط فانتهـت الضـجة مـن هـذا الوقت.))([5])

د- في السربون:

كان طه حسين قد تعرف – نوعا ما – على ((الوسط الفرنسي)) في بيئته المصرية قبل أن يسافر إلى فرنسا وذلك من ((خلال الجامعة و(الجريدة)، حيث أصبح مهيئا لتقبل الثقافة الأوربية، وتمثّلها في مصادرها.))([6]) وأتيح له ذلك حين قررت الجامعة إيفاده في بعثة دراسية إلى فرنسا، وكان من المقرر أن يسافر في

1-طه حسين، أديب، المجموعة الكاملة، المجلد12(بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1983)، ص.42

2-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.28

3-نفسه، نفس الصفحة.

4-نفسه، نفس الصفحة.

5-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.21

6-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.29

2 أوت 1914، لكن هذا الموعد تأجل لنشوب الحرب العالمية الأولى، كما اضطرت الجامعة أن تسترد طلابها الذين كانوا يدرسون بأوربا، وأوقفت ((إرسالَ البعثة الجديدة واضطُر الفتى إلى أن ينتظر.))([1]) ثم سمح له بعد ذلك بالسفر، في نوفمبر من نفس السنة، على ألا يذهب إلى باريس لقربها من ميدان القتال، فذهب إلى مونبلييه.([2]) وحضر بعض الدروس في جامعتها، في علم النّفس على ((فوكو)) و((الأدب الفرنسي)) على غوستاف لونسون G. Lanson و((التاريخ الحديث)) على سينبوس Seignobos واهتم، في الوقت نفسه، بدراسة اللغة الفرنسية التي لم يكن يحسن الكلام بها بعد.([3])

وانقضى عليه عام وإذا بالجامعة التي أوفدته تستدعيه نظرا لظروف مالية كانت تعاني منها([4]) ويقَيم لنا طه حسين الفائدة التي جناها خلال هذا العام بالقول: ((ويذهب إلى الجامعة فيسمع فيها ما شاء اللّه أن يسمع من دروسِ الأدبِ والتاريخِ واللغة الفرنسية، لا يسمع درساً إلا أحس أنه قد علم ما لم يكن يعلم، وأضافَ إلى علْمه القديمِ علْما جديدا؛ ...كان الفتى يوازن بين حياته هذه الجديدة وحياته تلك القديمة، ويقيس ما بينهما من الفَرق العظيم، فيرى نفسه أسعد الناسِ وأعظمهم حظا من النجحِ والتوفيق.))([5])

ومكث ثلاثة أشهر في مصر، حدث في أثنائها أن ذهب إلى الجامعة، واستمع ((إلى درس للشيخ محمد المهدي، فلم يرقه وأعلن رأيه في (السفور) مقارنا بين درس شيخه ودروس أساتذة الآداب الفرنسية التي سمعها في فرنسا.))([6]) فغضب الشيخ المهدي، وطلب من مجلس إدارة الجامعة معاقبة هذا ((التلميذ المتمرد)) بمحو اسمه من بين طلاّب البعثة، لكن ((أهل الخير)) ظفروا،

---

[1]–طه حسين، الأيام، ج3، ص.512.

[2]–عبد الرحمن صدقي.((عميد الأدب ومعجزة الأيام))، طه حسين كما يعرفه كتاب عصره، ص.9.

[3]–عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.29.

[4]–نفسه، نفس الصفحة.

[5]–طه حسين، الأيام، ج3ن ص.532.

[6]–عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص29-.30.

بعد مشقّة وجهد، بإصلاح الأمر وإرضاء الأستاذ وتمكين الطالب من العودة إلى فرنسا.([1])

وما كادت الأزمة المالية تنفرج ثانية حتى عاد((إلى فرنسا في أول جـانفي 1916، فيذهب إلى باريس ويلتحق بكلية الآداب في جامعتها))([2]) ، ومع مواصـلة تحسنه في اللغة الفرنسية، يشرع في دراسة اللغة اليونانية واللاتينية. لقد كان بـه، كما عبر عن نفسه، ((ظمأ إلى المعرفة لا سبيل إلى تهدئته.))([3]) ومثلما كان، في الماضي، في الأزهر، نراه يجري من جامعة السوربون إلى معهد فرنسا College de France، ومن قاعة إلى أخرى، ليحضر دروس تاريخ اليونان علـى جـولتز Glotz، وتاريخ الرومان على بلوك G. Block، والتاريخ الحديث على سـينوبوس Seignobos، وعلم النّفس على بيير جانيه P.Janet([4])

وفي عام 1917 ((يحصل على درجة الليسانس في الآداب من السـوربون، ويحصل في اللاتينية على 16 درجة من عشرين. ويحضر دروس (شـارل ديـل Charles Diehl)عن بيزنطة وعن العصـور الوسـطى.)) كمـا يحضـر دروس غوستاف لونسون G. Lanson ((في الأدب الفرنسي، ودروس ليفي بريـل Lèvy Bruhl عن ديكارت.))([5])

وفي 9 أوت من نفس العام، يقترن بشـابة فرنسـية هـي ((سـوزان بريسو))، وكان قد تعرفَ عليها في 12 مايو 1915، عندما كان في مونبلييـه.([6]) وقد ((أحاطت حياته اليومية بجو من النظام والتركيز والتوازن والاهتمام بالشـكل مع المحافظة على الجوهر))، مما أعانه، فيما بعد، ((على أداء دوره في الجامعـة

---

[1]–طه حسين، في الأدب الجاهلي(ط11؛ القاهرة: دار المعارف، 1975)، ص.9

[2]–عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.30

[3]–ورد النص في((مع طه حسين)) لسامي الكيالي، سلسلة اقرأ، عدد: 112(القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ص.24

[4]–انظر، نفسه، ص25. وانظر، محمود امين العالم.((طه حسين مفكرا))، طه حسين كما يعرفه كتاب عصره، ص.145

[5]–عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.30

[6]–سوزان طه حسين، معك، ترجمة بدر الدين عرودكي(القاهرة: دار المعارف، 1979)، ص.15

والفكر.))([1]) وهي التي كانت تقرأ له المحاضرات، وتصحبه إلى مكتبة القديسـة ((جنيفياف)) فتمكّن بذلك من الحصول على درجـة الليسـانس فـي الآداب مـن السوربون سنة 1917، كما أعانته على أن يفرغ من رسالة الدكتوراه عن ((فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، تحليل ونقد))، والتي نوقشت في 12 جانفي 1918 بإشراف أميل دوركايم E. Durkheim وبعد وفاته تولّى سلستان بوجليـه Cèlestin Bouglè الإشراف عليه، وكلاهما في مادته العلمية من الثقات ذوي الشهرة العالمية، لينتهي في العام التالي من دبلوم الدراسات العليا برسالة تتصل بالقانون المدني الروماني، وكـان موضـوع بحثـه: « La Loi Lèse- Majesté sous Tibère d'apres Tacite))، وكان عليه، في تأدية هذا الامتحان، أن يستشهد بالنّصوص في أصلها اللاتيني، فأدى الامتحان على أكمل وجه، وحصل على الدبلوم بدرجة ممتاز.([2])

وتمثّل طه حسين الثقافة الفرنسية لم ينفصل ((عن تمثّله الوسط الفرنسـي الذي يمثّل لديه (الحياة بعد أن تخرج من هذه الأعماق))([3]) ؛ فباريس عنده، تكـاد تختصر العالم الإنساني باختلاف أزمنته وأماكنه.([4]) ويقوم تمثله هذا الوسط ((على تعمقه في (الاتصال بحياته الحقيقية الداخلية، والوقوف على أسرار هـذه الحيـاة، وعلى هذه الأمور الخفية التي تبعث الأفراد على أن يعملوا، والجماعات علـى أن يجاهد بعضها بعضا، ويمكر بعضها ببعض، ويتغلّب بعضها على بعض)([5])((فهو لا يتمثّل العمارة والتصوير والنّحت والآثار وما يتصل بها من مصـادر التـاريخ فحسب))([6]) ولكنه معني ((قبل كلّ شيء) (بأهل) هذا البلد، وأساليبهم في التصوير والحس والشعور والحياة بوجه عام)). ويتوسل إلى هذه المعرفـة بالإمعـان فـي قراءة الكتب والصحف الفرنسية، والإمعان في تفهمها وتعرف حقيقتها.([7])

---

[1]–عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.31

[2]–عبد الركمن صدقي.((عميد الأدب ومعجزة الأيام))، طه حسين كما يعرفه كتاب عصره، ص10-.11

[3]–عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.32

[4]–طه حسين، أديب، ص.633

[5]–طه حسين، رحلة الربيع والصيف(بيروت: دار العلم للملايين، 1964)، ص.160

[6]–نفسه، ص.162

[7]–نفسه، ص160-.161

وفي أكتوبر من عام 1919عاد إلى مصر ليعين أستاذا في الجامعة المصرية لتدريس مادة التاريخ القديم ((اليوناني والروماني))([1]). ويستمر في هذا المنصب حتى عام 1925 حين يعين أستاذا لتاريخ الأدب العربي.([2])

وبدأ بمؤلفاته المتنوعة، ينشر الآداب اليونانية في العالم العربي؛ فقد أدرك مبكرا، كما قال فيما بعد، أن تاريخ الحضارة العربية قد بدأ بالترجمة([3])؛ فأخرج ((الظاهرة الدينية عند اليونان وتطور الآلهة وأثرها في المدنية))، و((صحف مختارة من الشعر التمثيلي عند اليونان))، و((قادة الفكر))، وترجم ((نظام الأثينيين)) لأرسطو عن اليونانية، و((من الأدب التمثيلي اليوناني – سوفوكليس.))([4])

وأظهر إعجابا شديدا بمذاهب أرسطوطاليس في ((الأخلاق)) و((السياسة))، و((الاجتماع))، وقال إنّها ملائمة للعصور الإنسانية على اختلافها.([5]) ويوافق قول الفرنسيين: ((لو أن هذه الحضارة الحديثة أُزيلت وأُريد تأسيس حضارة جديدة لكانت فلسفة أرسطو طاليس أساسا لهذه الحضارة الجديدة.))([6]) ومن هنا، اقْتَرح أن يدرس كتاب ((الأخلاق)) لأرسطوطاليس في الأزهر والمدارس العليا. لقد كانت فلسفة أرسطوطاليس، كما قال،((أساس النهضة العربية الأولى، وأساس النهضة الأوربية في العصر الحديث، ويجب أن تكون أساس النهضة العلمية في مصر الحديثة.))([7])

---

[1]–مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.22

[2]–سامح كريم، معارك طه حسين الأدبية والفكرية، ص.38

[3]–عبد الرشيد الصادق محمودي، من الشاطئ الآخر: طه حسين في جديده الذي لم ينشر سابقا، كتابات طه حسين الفرنسية جمعها وعلّق عليها عبد الرشيد محمودي(ط1؛ بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1990)، ص.184

[4]–عبد الرحمن صدقي.((طه حسين ومعجزة الأيام))، طه حسين كما يعرفه كتاب عصره، ص11. وشكري عياد.((طه حسين والثقافة اليونانية))، طه حسين كما يعرفه كتاب عصره، ص107-.108

[5]–انظر، طه حسين، حديث الأربعاء، ج3(ط10؛ القاهرة: دار المعارف، 1976)، ص.53

[6]–نفسه، نفس الصفحة.

[7]–نفسه، ص.57

ثم اتجه إلى الأدب الفرنسي فترجم ابتـداء مـن 1919، ((علـم الـنفس التربوي)) و((روح التربية)) لجوستاف لوبون G Lebon، وشارك فـي ترجمـة أربعة أجزاء من ((الواجب)) لجون سيمون J. simon . وكان له الفضل مـن أن يتمكّن قُراء العربية من قراءة ((أندروماك)) Andromaque لراسـين و((زديـج)) أو((القدر)) Zadig ou la destinèe لفولتير.([1])

كان طه حسين صديقا حميما لأندري جيد A. Gide ، معجبا كل الإعجـاب بشخصيته التي رأى فيها الصراحة والصدق والملاءمة بين تمرده الداخلي وسيرته الخارجية. وقد أفرد له مكانة خاصـة فـي أعمالـه، فتـرجم لـه ((أوديـب)) و((تيسيوس)) و((بروميثيوس غير محكم الأغلال.))([2]) وبعد الحـرب العالميـة الثانية مباشرة، ترجم له ((الباب الضيق)) و((مدرسة النسـاء))، و((جونيفيـاف)) Genevieve و((روبيرت)) Robert و((إيزابيـل)) Isabelle.([3]) وبفضـل هـذه التراجم، قال طه حسين إنه لما رجع جيد إلى مصر للمرة الثانية، في عام 1946، كان في هذا البلد جمهور يقرؤه ويحبه دون أن يعرف شيئا من الفرنسية.([4])

كما قام بتعريف القارئ العربي بالكُتاب الفرنسيين علـى تنـوعهم، نـذكر منهم: بول فاليري P. Valery ([5]) فلـوبير G. Flaubert([6])، سـارتر J. P. Sartre([7])، ألبير كـامو A. Camus ([8])، بـودلير Baudelaire ([9])، بيرنـانوس

1-Meftah Tahar, Taha Husayn, sa critique littéraire et ses sources françaises, p.24.

2– ريمون فرانسيس.((طه حسين والأدب))، طه حسين كما يعرفه كتاب عصره، ص118-119.

3-Meftah Tahar, op. cit, p. 24.

4-Idem.

5– انظر، طه حسين، ألوان، المجموعة الكاملة، المجلد6(بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1981)، ص433.

6– انظر، نفسه، ص733.

7– انظر، نفسه، ص661-665.

8– انظر، نفسه، ص733.

9– طه حسين، حافظ وشوقي، المجموعة الكاملة، المجلد12(ط2؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1974)، ص46-50، 54-62.

Bernanos، باونـدا Banda، جيـرودو Giraudoux ([1])، مـوليير Moliere([2])، ديهاميل G. Duhamel ([3]) وبيير لوتي P. Loti ([4])

وحتى يضمن طه حسين تطورا أكبر للأدب العربي، طالب بتجديد منـاهج التدريس التي هي تقليد مشوه لما يسميه الأوربيـون ((تـاريخ الأدب))؛ إذ يعمـد الباحث، في معاهد التعليم في مصر، ((إلى الكُتاب والشعراء والخطباء والفلاسـفة فيتَرجم لهم أو يختلس لهم ترجمة من كتب الطبقات على اختلافها، ثم يتبـع كـل ترجمة بشيء من شعر الشاعر أو نثر الكاتب أو بيان الخطيب، ثم يلم فـي كـل عصر بطائفة من المعاني يلفق بعضها إلى بعض في غير فقه ولا فهم ولا احتياط ولا دقّة، ويسمي هذا الخلط كله (أدب اللغة العربية))([5])

وطالب الأساتذة بتحديث طرق التدريس حتى ينصرف الطلاب، عن حفـظ الدروس واستظهارها إلى تعلّم النّقد والبحث. كمـا طـالبهم بالاهتمـام بـالآداب الأجنبية، وما انتهى إليه الغرب ((من النتائج العلمية المختلفـة)) خدمـة لـلأدب العربي. ولم يعف نفسه من هذه المهمة؛ إذ نراه يغْني الأدب العربي بالدراسـات الأدبية انطلاقا من المعارف والنظريات والمناهج الغربية، وبترجمة آيـات الأدب الأجنبي قديمه وحديثه، نجدها في ((ألـوان)) و((فصـول فـي الأدب والنقـد)) وغيرهما من كتبه الأخرى، هذه الآيات التي أثّرت في حياة الإنسانية كلّها، والتي تغلغل العلم بها في طبقات الشعوب الغربية كافة.

وفي عام 1926 أصدر كتابه ((في الشعر الجاهلي)) الذي أثار ضجة هائلة تعود في أغلبها إلى عوامل سياسية؛ إذ أصدر أحد النواب الوفديين استجوابا بشأن هذا الكتاب واختلاف أعضاء مجلس النواب حوله، ولما كانت الوزارة برئاسة عدلي (باشا)، فقد هدد بالاستقالة إذا أُضير طه حسين، فَسوي الأمر داخل المجلس، لكن

1- طه حسين، فصول في الأدب والنقد، المجموعة الكاملة، المجلد5، القسم1(بيروت: دار الكتـاب اللبنـاني، 1973)، ص143-151.

2- انظر، نفسه، ص152-163.

3- انظر، نفسه، ص185-194.

4- طه حسين، حديث الأربعاء، ج3، ص58-60.

5- انظر، طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص8.

القضية أُثيرت خارجه حين رفعت إلى رئيس النيابة لولا نزاهة هذا الأخير. كما أُثيرت مرات، فيما بعد، لأسباب سياسية.

وفي عام 1928 عين طه حسين عميدا لكلية الآداب، غير أن الظروف السياسية اضطرته إلى الاستقالة بعد يوم من تعيينه، ((وقع فيه بعض الأوراق، حتى إذا ما كان المساء قدم استقالته وأُعيد العميد الفرنسي.))([1])

وفي عام 1930 لم تكد الجامعة تختاره عميدا لها حتّى قرر وزير المعارف في وزارة صدقي نقله ((إلى ديوان الوزارة... في وظيفة مساعد مراقب التعليم الأولي ليكون بعد ذلك مفتشا أولَ للغة العربية)) فنفذَ النقل لكنّه رفض العمل، و((كتب إلى الجامعة طالبا منها إجراءات لعودته... ووجه هجوما عنيفا في الصحف على الوزارة القائمة، كما حدثت ضجة في الصحف وداخل الجامعة.))([2])

وفي عام 1932 رفض طلب الحكومة في منح الدكتوراه الفخرية، من كلية الآداب، لبعض السياسيين حفاظا على مكانة الدكتوراه، فَنُقل إلى وزارة المعارف، فنفّذ النقل ولكنه رفض العمل إلاّ في كلية الآداب، وفي 29 مارس من العام نفسه فُصلَ وأُعيد إلى التقاعد.([3]) فلازم بيته يكتب في جريدة ((السياسة)) اليومية، وتولى رئاسة تحريرها أثناء تغيب رئيس تحريرها محمد حسين هيكل.

وفي العام الموالي، ((اشترك في الكتابة في جريدة (كوكب الشرق) التي كان يصدرها وقتئذ حافظ عفيفي)) غير أنه ما لبث أن اختلف مع صاحبها ((ليشتري امتياز جريدة (الوادي)، وقد تولى الإشراف على تحريرها حتى ديسمبر 1934.))([4])

وفي عام 1934، في عهد وزارة نسيم أُعيد إلى الجامعة... ليستأنف دروسه في كلية الآداب بعد انقطاع عنها قرابة ثلاث سنوات.

1-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.23.

2-نفسه، نفس الصفحة.

3-سامح كريم، معارك طه حسين الأدبية والفكرية، ص.40.

4-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.24.

وفي سنة 1936عين عميدا لكلية الآداب، وظل بمنصب العمادة حتى مايو 1939، بعد أن أُعيد انتخابه، غير أن حكومة محمد محمود لم ترض آنذاك عن إعادة تعيينه عميدا، فاضطر إلى الاستقالة من العمادة وظل أستاذا بالكلية.

وفي أواخر عام 1939 انتدب مراقبا للثقافة بوزارة المعارف مع بقائه استاذا في كلية الآداب، واستمر حتى فبراير عام 1942 حين عاد الوفد إلى الحكم.))([1]) وكان منتميا إليه، في هذه الفترة، فَتَم تعيينه مستشارا فنيا للوزارة وانْتُدب مديرا لجامعة الإسكندرية.([2])

وفي 6 أكتوبر 1944 أحيل مرةً أخرى على التقاعد مع من أُحيلوا. وفي 13جانفي 1950 عين وزيرا للمعارف في الوزارة الوفدية ويقرر مجانية التعليم ويجد بذلك راحة لنفسه الثائرة فيكتب في ((جنة الحيوان)) قائلا: ((اللهم أشهد أنّي ما ذهبت قط إلى الجامعة أو إلى وزارة المعارف إلا كانت هذه القصة ملء قلبي، وإلا ذكرت أني كنت سعيدا حين تعلمت على حساب الدولة: فمن الحق علي أن أُتيح بعض هذه السعادة لأكبر عدد ممكن من شباب مصر ولو استطعت لأتحتها لهم جميعا.))([3]) وظل في هذا المنصب حتّى أُقيلت وزارة مصطفى النحاس إثر حريق القاهرة في 26 جانفي 1952، فأُحيل للمعاش للمرة الثالثة.

وتتميز هذه الفترة الأخيرة، من حياة طه حسين، بأنّه ((حاول أن يضع الصيغة النهائية لأفكاره النظامية حول التعليم والفكر الاجتماعي والعمل السياسي في حيزِ التنفيذ.

على أن منصب الوزير كان آخر منصب في سلك الوظائف الرسمية والسياسية التي تقلدها، فانصرف بعدها حتى وفاته [في] 28 أكتوبر عام 1973 إلى الإنتاج الفكري والأدبي.))([4])

1-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص24-25.

2-سامح كريم، معارك طه حسين الأدبية والفكرية، ص.42

3-طه حسين، جنة الحيوان، المجموعة الكاملة، المجلد12(ط1؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1974)، ص.709

4-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.25

وتأتي ثورة 23 جويلية 1952 لتحقّق أكثر مطالب طه حسين في الإصـلاح الاجتماعي. وتَقل معاركه حتى تكاد تنحصر في قضايا أدبية كـان يثيرهـا، فـي الأساس، تلاميذه، فكان يتابعها ويبدي فيها رأيه، أحيانا، موجها لهـم فـي رِفْـق الأستاذ.([1])

2- مصادر تكوينه الأدبي والفكري:

ونخلص مما تقدم إلى استنتاج المكونات الثقافية، التي اتجه من خلالها طـه حسين إلى دراسة فروع المعرفة المختلفة))([2]) ومنها النقد الأدبي. ولعل الصواب أن نرجع تكوينه الفكري والثقافي إلى عدة عناصر ((ليسـت منفصـلة، وإنمـا، متصلة، متمازجة في النسيج العام لفكره))([3]) اجتمعت فيهـا التيـارات القديمـة والحديثة.([4]) ، وهي: العنصر المصري الخالص، والعنصر العربـي الإسـلامي، والعنصر الغربي.

1-العنصر المصري:

أ-في صعيد مصر:

وهو العنصر الذي تأثّرت نفسية طه حسين به، منذ تكوينه الثقافي في البيئة الريفية المتميزة، حيث عاش طفولته الأولى.([5]) لقد استمع بحكم صغره وآفته ((إلى نساء القرى إذا خلون إلى أنفسهن أن يذْكُرن آلامهن وموتاهن فيعددن... وكان.. أسعد الناس بالاستماع إلى أخواته وهن يتغنين. وأُمه وهي تُعدد.))([6]) وهو ما جعل الصبي يحفظ كثيرا من الأغاني وكثيرا جدا من (عبارات التعديد وكثيرا من جد القصص وهزله)، وهو في هذا كان كثير المراقبة لأهل الريف الذين كانوا –على حد قوله- (مكرة أذكياء.))([7])

1-انظر، سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين، ص88-99.

2-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص33.

3-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص26.

4-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص33.

5-نفسه، ص6.

6-طه حسين، الأيام، ج1، ص26.

7-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص26. وانظر، طه حسين، الأيام، ج1، ص82.

كما كان للعادات الاجتماعية ((تأثير كبير فيه مثل رياح الخماسين التي كانت تسبق أيام شم النسيم حيث كان الناس (إذا أظلّهم يوم الجمعة أسرفوا في الأكل وفي ألوان خاصة من الطعام، حتى إذا كان يوم السبت أسرفوا في أكل البيض الملون. وكان الفقهاء قد استعدوا لهذا اليوم استعدادا خاصا، فاشتروا ورقا أبيض مصقولا، وقطّعوه قطعا صغارا دقاقا) إلى آخر السرد الذي يذهب إلى أن هذه الأوراق تشفي الرمد من العيون في موسم الخماسين وهو ما يردد في أيامه.))([1])

كما كان يعجب من حالة النساء وهن ((يتَلَقين هذه الحجب مطمئنات إليها، ولكن ذلك لم يكن يمنعهن من اتقاء العفاريت يوم شَم النسيم بِشَق البصل وتعليقه على أبواب الدور، وأكل الفول النابت دون غيره من ألوان الطعام في هذا اليوم))([2]) إلى آخر عادات هذه البيئة المصرية الخالصة التي عرفناها من خلال كتاب الأيام.([3])

بل لقد كانت هذه البيئة مصدر إلهامه في كثير من كتاباته الفنية، ويمكن الوقوف، بسهولة، على امتداد كثير من الشخصيات والأحداث التي وردت في قصصه خاصة، ((إلى مقابل لها من أشخاص وأحداث حقيقية مر بها في صباه وذكرها في الأيام، كالجد وسيدنا والعريف ومشايخ الطرق ومفتش الطرق ومفتش الزراعة والمأمور، إلى جانب أن أغلب تشبيهاته وشخوصه المستعارة التي وردت في أعماله السياسية يمكن أن نجدها – بالمقابل – تعود إلى رموز تضرب في أعماق الصبي وفي بيئته الأولى.))([4])

ب- في المدينة:

وإذا كان الصبي قد عرف، في قريته، بيئة متميزة، فإنّه انتقل إلى القاهرة ((ليرى لونا آخر من الحياة، ففي مدرسة (الجريدة) خاصة تبلورت مكوناته الأولى

1-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.27

2-طه حسين، الأيام، ج1، ص.111

3-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.27

4-نفسه، ص27-.28

عن الفكرة المصرية التي انتهت به إلى الفكرة القومية، والتي انعكس فيها إحساس لطفي السيد بالتاريخ المصري، وبالنتائج التي توصل إليها عن الآثار المصرية القديمة))([1]) والتي احتفى بها في ((الجريدة)) ليزرع في نفس المصري الثقة في ارتقاء مصر، والاستعداد للاستقلال والسيادة.([2])

((وتتصل المكونات الأساسية للعقل المصري عند طه حسين)) بالأقطار العربية ((اتصالا قريبا منظما مؤثرا في حياته ومتأثرا بها.))([3]) ويغذي ذلك ((ما تلقّاه في الجامعة القديمة، من دروس في (الحضارة المصرية القديمة) على يد أحمد كمال، الذي شرح لطلاّبه... الصلة بين اللغة المصرية القديمة وبين اللغات السامية ومنها العربية. ويستدلّ على ذلك بألفاظ من اللغة المصرية القديمة بردها إلى العربية مرة وإلى)) لغات سامية مرة أخرى.

وننتهي ((من ذلك إلى أن عوامل الثقافة في البيئتين الأولى والثانية، قد تضافرت جميعا على تكوين العنصر المصري.. في ثقافة طه حسين، وهو العنصر الذي)) يقوي شعوره الوطني الذي تتضاءل أمامه ((مجموع المصالح الفردية)) ويتعزز هذا الشعور الوطني بالعامل الديني بما ((يقدمه للفكرة الوطنية من محتوى ولوحدة الأمة من قيمة.))([4])

2-العنصر العربي الإسلامي:

أ- في القرية:

وتأسيسا على ما تقدم، فإن هذا العنصر المتمثل في اللغة والدين والحضارة هو من مقومات الشخصية المصرية وبالتالي، فهو مقوم أساسي من مقومات ثقافة طه حسين.([5]) يؤكّد طه حسين ذلك بالقول: ((فاللغة العربية فينا

1-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.28

2-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.33

3-نفسه، ص.33

4-نفسه، ص.34

5-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.34

ليست لغة أجنبية، وإنّما هي لغتنا، وهي أقرب إلينا ألف مـرة ومـرة مـن لغـة المصريين القدماء. وقل مثل ذلك في الدين، ومثله في الأدب.))([1])

ويرتبط((أول مصادر هذا العنصر في ثقافة طه حسين.. ببيئته الأولى فـي القرية))([2]) ، حيث ((عرف.. أخبار أبي زيد وخليفة دياب كما عرف أخبار عنترة والظاهر بيبرس، وأخبار الأنبياء والنساك والصالحين، وكتبا في الوعظ والسـنن، فضلا عن (الأوراد والأدعية وأناشيد الصوفية) كما حفظ في سن مبكرة جدا (ألفية ابن مالك))([3]) وبعض أجزاء مجموع المتون، إلى جانـب شـغفه منـذ صـغره بالاختلاط بالبيئة العلمية.

ويتقدم القرآن الكريم مصادر هذا العنصر العربي في توجيـه ثقافـة طـه حسين، وتقويم أسلوبه، في الأدب... وما في هذا الأسـلوب مـن تـأثير بيـاني وموسيقى ينبع من تناسق الألفاظ والعبارات تناسقا فريدا... وهـذا الشـمول فـي التحليل مع الاهتمام بالتفاصيل، كلّ هذا بغير انحراف عن الغاية الأساسية وبغيـر تشويه للجمال أو تعريض المعنى للغموض وعدم الوضوح.))([4])

ب- في الأزهر:

أما الأثر الأزهري، الإسلامي لدى طه حسين ((فهو أبعد مما يعتد به إذ يبدو -كما حاول أن يصوره في (الأيام) – من مواقفه الحادة من شيوخه، وهي كثيرة تزخر بها أجزاء (أيامه الثلاثة، وهو يبلور موقفا ذاتيا من الفكر التقليدي حينئذ.))([5])

ويرتبط ((موقفه من الإمام محمد عبده... بموقفه العام من البيئة العملية الضيقة وتبرمه بالتعليم الأزهري، أي أن التمرد على نظم الأزهر كان الشيء الأساسي، وربما، الوحيد الذي ربط طه حسين بفكر الإمام.))؛ فهو لم يحضر من

1-طه حسين، فصول في الأدب والنقد، المجموعة الكاملة، المجلد5(بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1973)، ص.99

2-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.34

3-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.29

4-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.35

5-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.31

دروسه ((التي أعلن فيها تمرده على التقاليد الأزهرية المتجمدة.. إلا درسين تلقاهما طه حسين مع غيره في عام 1902...

وعلى هذا يمكن التأكد من أن تأثر طه حسين به لم يجاوز هذه الروح المنفردة التي خلفها الإمام في كل من حوله ومن هنا لا يخالجنا أدنى شك في أن طه حسين عرف شيئا من تعاليم الإمام وثورته على برامج الأزهر وتمرده عليها في ذلك الوقت)) هي التي شجعته و((أوحت إليه بالتشبث بالاستقلال الفكري...))([1])

لكن تبرمه بأسلوب الأزهـريين وسـخطه علـيهم لـم يمنـع أن تكـون ((السنوات.. التي قضاها في الأزهر من أهم مراحل تكوينه العقلي، التي أصبحت قواما أساسيا لثقافته اللغوية والنقدية، فكلّ ما يمتاز بـه أسـلوبه مـن الرصـانة والفصاحة، يرجع إلى هذه الفترة التي تعلم فيها دروس الأدب على شيوخ الأزهر وخاصة.. المرصفي))([2]) ، الذي أسهم في تحوله ((من الدراسة الدينية التقليديـة إلى دراسة الأدب العربي القديم بمنهج جديد.))([3])

على أن هذا التحول إلى الدراسة الأدبية، لم يحلْ بينه وبين ((الإفـادة مـن الدراسة الأزهرية التقليدية، ففي هذا المعهد عرف من أسرار العربية وخصائصها ما جعله يقف فردا وعلما في الأدب العربي الحديث من حيث رصـانة الأسـلوب وفصاحته. إنّه أكثر الأدباء العرب تأثّرا بأسلوب القرآن الكريم. منه يأخذ كثيرا من ألفاظه البديعة وإليه يرجع المثل الذي يحتذيه في كثير من التعابير والأساليب.))([4]) وفيه درس الفقه والنحو والأدب ((إلى جانب دراسته النظامية في الحديث والمنطق .)) وقد أسلمته هذه الدراسة كما يقول، ((إلى نوع من الثقة بالنّفس))([5])

ومن ذلك تظهر صورة المصدر الأزهري فـي ثقافتـه العربيـة ((وهـي الصورة التي يصورها في (الأيام) تصويرا مسهبا، نرى فيه عقلية فتية تثور على

1-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.31

2-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.35

3-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.30

4- عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص .36

5-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.37

الأوضاع العلمية إذ ذاك، ولكن هذه الثورة لم تَطْمس الأثر الإيجابي في نفسه وثقافته، وهو الحرص الشديد على التعمق في فهم النصوص وتجنب السطحية والعلم المحفوظ. ودراسة الأزهر في تلك الأيام- كما يقول- كانت تمتاز بتنشئة الملكات التي تتيح الفهم والتعمق والصبر على البحث، وليس هذا بالشيء القليل.))[1]

ويمكن أن نخلص إلى أن المصدر الإسلامي قد ((ترك فيه مؤثرات عديدة من بينها افتتانه بالاتجاه العقلي، وشغفه بالتمرد على الاتجاهات غير الفعالة في المجتمع.))[2]

ج- في الجامعة:

وقد ((توهج هذا الأثر الإيجابي في البيئة الجامعية، التي درس فيها المناهج الجديدة)) فجاءت ((رسالته عن (أبي العلاء) ثمرة هذا الأثر الإيجابي، وفهم شعر الشاعر من خلال مقاييس عصرية أفاد فيها بملكته العربية من مناهج المستشرقين.))[3]

3- العنصر الأجنبي:

غير أن الفترة التي أمضاها في الأزهر بين عامي (1902- 1908) ((كانت فترة تحول في حياته من الفكر العربي إلى الفكر الغربي.))[4] فهو يقول عنها: ((إن المدة التي قضيتها في الأزهر كانت فترة انتقال، فكان محمد عبده يفسر القرآن على طرق حديثة والشيخ المرصفي يعلمنا الأدب، وكلاهما يذم الطرق الأزهرية. وكان قاسم أمين يقول بحرية المرأة وفتحي زغلول يترجم لنا كتبا قيمة، و(الجريدة) تنادي بمعايير جديدة في السياسة والاجتماع، فكنّا في اضطراب ذهني لا نستقر.))[5]

1-أورده عبد العزيز شرف، في: طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، 37- 38.

2-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص32.

3-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص38.

4-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص32.

5-ورد في ((تحولات طه حسين)) لمصطفى عبد الغني، ص32.

وكانت فترة التحول هذه، هي التي عرفته على الفكـر الغربـي. ومثّلـت المصدر الأول من هذا العنصر الأجنبي في ثقافته الأجنبية، التي يمكن القول إنّهـا ((مستمدة من البيئة التي عاش فيها – أولا – ومن الثقافة الفرنسية ثانيـا – ومـن الثقافة اللاتينية ثالثا.))([1])

أما البيئة العامة التي أثّرت في طه حسين؛ ((فهي بيئة (التعقيل) التي عنيت بإشاعتها (مدرسة الجريدة) في الحياة المصرية. والتوفيق بين الفكرين: الأوربـي والمصري، لإنتاج تفكير قومي خالص غير متخاف عن نظائره في الغرب.))([2])

وفي هذه البيئة يتابع ((ما ترجم فتحي زغلول عن الفرنسـية، ومـا كـان السباعي يترجم عن الإنجليزية، وما كان جورجي زيدان يكتب في (الهلال) مـن مقالات، وما كان ينْشَر من قصص، وما كان يؤلفُ من كتب فـي تـاريخ الأدب والحضارة.))([3]) كما كان يقرأ آثار الكثير من العلمانيين، وما نشروه من مقـالات (تغريبية) فقرأ مقالات يعقوب صروف في ((المقتطف)) كما قرأ لشـبلي شـميل وفرح أنطون فضلا عن قاسم أمين. **((**وكان يقـرأ عليـه بعـض الشـباب مـن المطربشين من غير أبناء أسرته، بعض كتبهم كما كان هو يقرأ عليهم شيئا مـن الأدب القديم.))([4])

وكان لطفي السيد يشجعه على الكتابة في صحيفته (الجريدة)، ((وقد كانت للصلة القوية بينهما أكبر الأثر في توجيه طه حسين إلى آراء فولتير ومونتسـكيو، كما دفعه إلى تعلّم الفرنسية)) مما أدخله في البيئة الجامعية.([5]) مما جعله يتعـرف فيها إلى ((الثقافة الفرنسية عن طريق أساتذته... ولعل (ماسـينيون).. مـن أول هؤلاء الذين استمع إليهم.))([6])

1- عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.38

2- نفسه، ص.39

3- طه حسين، الأيام، ج2، ص.369

4- عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.39

5- مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.33

6- عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.39

وكانت ثقافته الفرنسية رافدا صغيرا، حين كان طالبا أزهريا لكن هذا الرافد بدأ ينمو ويتّسع حين أصبح طالبا في الجامعة حتى أضحى ((تيارا جارفـا أثنـاء الدراسة في فرنسا بين عامي (1914- 1918).

والفترة بين دراسته التقليدية ودراسته في فرنسا تداخلت فيها الثقافتـان أول الأمر، وما لبث أن تميز تأثير الثقافة الفرنسية أكثر، فما كاد يصل إلى فرنسا حتى تعمق لديه المصدر الغربي...))([1])

وكانت رسالته للدكتوراه عن فلسفة ابن خلدون، ثمـرة تمثلـه للثقـافتين الفرنسية والعربية، ودليل تمكّنه من الفرنسية واستيعابه للفكر والأدب الفرنسـيين، واستعداده الطبيعي للتعمق في الثقافة الفرنسية.))([2]) وقـد منحـه ((الكـوليج دي فرانس) جائزة (سنتور) المعروفة بعد أن نالت رسالته أعظم تقدير مـن أسـاتذة السربون.))([3])

وكان لهذا الارتباط بالثقافة الفرنسية أثره بعد عودته ((إلى وطنه في سـنة 1919 حيث ارتبط بصداقة الكثير من المفكرين المعاصرين، مثل (أندريه جيـد)، و(ماسينيون)، و(سارتر)، و(بول فاليري))([4])

((ولم يقف عند حد الاستيعاب من الأدب الفرنسي، بل وقف من كثير من الأدباء الفرنسيين)) في مختلف العصور ((موقف النّاقد المحلل لكثير من)) إنتاجهم، المحدد لبيئاتهم ((كما حاول أن يؤرخ للأدب الفرنسي في بعض كتبه.)) وأن يقف عند آراء الكثير من فلاسفتهم شارحا وناقدا. كما قام بترجمة بعض القصص والروايات الفرنسية.))([5])

وحاول عام 1934، وكان حينئذ عميدا لكلية الآداب، تجديد قسم الدراسـات الفرنسية ((على غرار الأقسام في جامعة السربون وأتى بأحسن الأساتذة وفـرض

1-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص33-34.

2- عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص .39

3-نفسه، ص 39-.40

4-نفسه، ص .40

5-نفسه، نفس الصفحة.

على أستاذ اللغة الفرنسية أن يلقي المحاضرات من السنة الأولى وليس في السـنة الرابعة وحدها كما كان معتادا آنذاك، وشجع البعثات للتخصص.))([1])

وتُمثلُ الثقافة الفرنسية عنده ((نموذجا رائعا وصورة حية وامتدادا للثقافـة اليونانية في تطور العقل البشري وأثره العظيم في كلّ عصر.))([2]) ويهـتم طـه حسين بالآداب الفرنسية في عصر النهضة وبداية العصر الحديث بشـكل خـاص ((لأنها كانت (معتدلة وحريصة على ألاّ تقيد المؤلف إلاّ بمقدار حرصها علـى أن تلائم بين ما تنتج على ما فيه من التجديد وبين ما هو قائم من النظام والتقليد) لأن الأمة الفرنسية التي هي متأثرة بالطبيعة اللاتينية ومتأثرة بطبيعة هذه الحضـارة، حضارة البحر المتوسط، قريبة في عقلها وشعورها من اليونانية واللاتينية.))([3])

ولم تكن مصادر الثقافة الفرنسية عند طه حسين محصورة فـي المؤلفـات الأدبية، وإنّما كانت تتجاوزها ((إلى الاطلاع على الصحف الفرنسـية والحـرص على متابعتها والإفادة من طرائقها في التحرير والتعبير، ومعالجة الموضـوعات التي يعنى بها فن المقال في الصحافة الفرنسية، التي كانت قد طفرت طفرة جديدة بفضل شخصية محرريها الذين كانوا يوقعون مقالاتهم، وكان هؤلاء الصـحفيون (من خيرة رجال الأدب الأمر الذي ساعدهم على التفوق فـي تحريـر مقـالاتهم السياسية بأسلوب رفيع مما اجتذب القراء إلى صحفهم.))([4])

ولم يلبث اتصال طه حسين بالثقافة الفرنسية واليونانية ((أن أصبح عنصرا من عناصر ثقافته العامة، التي تثمر في النهاية أسلوبا... فـي الأدب هـو ثمـرة امتزاج العناصر الثلاثة)) المحلي والعربي والفرنسي([5]) حيـث تلتقـي الأصـول التقليدية واتجاهات التجديد، ((اتصالا عقليا وفنّيا)) يضيف إلى ((ثروة الغرب كما يضيف الغرب إلى ثروتنا))([6]) وهي الآثار التي نجدها في أدب ودراسـات طـه

1- عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص40.

2- نفسه، نفس الصفحة.

3- نفسه، ص40-41.

4- ورد في المرجع السابق، ص41.

5- نفسه، ص44.

6- طه حسين، فصول في الأدب والنقد، ص416.

حسين وأسلوبه؛ ((حيث نجد (روحا مصريا عذبا) و(روحا أوربيا قويا)، في ألفاظ وجمل عربية.. وتفكير عميق خصب دقيق يلح في التعمق ويغلو في الدقّة.))([1])

3- آثاره:

إن التعريف بكتب طه حسين يلقي لا محالة، مزيـدا مـن الضـوء علـى شخصيته ويعرف أكثر بآرائه، في مختلف الميادين التي اهتم بها، والتي تشكل في مجموعها شخصيته، ووجهة نظره إلى الأدب والحياة. وقد تعمدنا أن نشـير إلـى بعض كتبه التي لا تنتمي إلى حقل الأدب لأن الكاتب، كمـا يقولـون ((لا يكـون كذلك.. ما لم يره القارئ بأجمعه. بكل مواقفه وأعماله.. بكل مشاعره وأحاسيسـه وكأنّما يضعه فوق راحة يده...

وأعمال.. طه حسين كثيرة، متعددة الجوانب مختلفـة الاتجاهـات.. فهـي تغطّي صفحات ما يقرب من المائة كتاب... إلى جانب أنها تغطّي أيضا عددا من الصفحات في الصحف والمجلات التي أدلى فيها بأحاديث، كما أنها تشغل عددا لا يستهان به من الأشرطة الإذاعية والتلفزيونية والأفلام السينمائية.))([2])

كان طه حسين أديبا متعدد المواهب، مارس كتابة القصة والسيرة الذاتيـة، والمقال الأدبي والصحفي، وترجم ولخّص الكثير مـن الآداب الأجنبيـة القديمـة والحديثة. كتب في التربية والاصلاح الاجتماعي، وشارك فـي أكثـر المعـارك الفكرية والأدبية التي هزت المجتمع المصري، في النصـف الأول مـن القـرن العشرين.

((وقد لا يعجب المتابع لأعمال .. طه حسين من تلك الكثرة الغزيـرة.. إذا علم أن صاحبها ظل أكثر من نصف قرن من الزمان يواصـل الإنتـاج الفكـري والأدبي دون توقف عن الكتابة. فالأديب.. أي أديب في نظره هو الذي يستمر في عمله الأدبي.))([3])

1- عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص 44.

2-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين ؟ ص.102

3-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين ؟ ص.102

ولعل أهم ما كتبه طه حسين، ما كتبه في النقد الأدبي؛ فقد كان في هـذا المجال رائدا بين أبناء جيله، بشّر ((بمناهج وأساليب وأدوات للبحث كلهـا كانـت جديدة على التفكير العربي في نهايات القـرن التاسـع عشـر وبـدايات القـرن العشرين.)) وبالضرورة كان لما استحدثه شكل ومضمون يختلف عما تعارف عليه الأدباء والمفكرون في ذلك الوقت. كان أهم كاتب ساهم وقاد فريق التجديـد فـي الأدب العربي الحديث، ((يبشر بـ..المناهج والأساليب وأدواته الحديثة ويدعو إلى تطبيقها في كل مجالات الحياة عامة، وفي ميادين الأدب والفكر خاصة.. ويرى أن ما يفعله هو الحق..)) في مقابل ((فريق قديم ما زال يستخدم المناهج والأسـاليب والأدوات التقليدية القديمة. ولا يريد أن يتخلّص منها أو حتى يفكّر في ذلك لأنـه مقتنع تمام الإقتناع بأن تفكيره هو الحق)) أيضا.([1])

إن الكثير من مؤلفات طه حسين نشرت أولا في مقالات، ثم بسطها في كتب شأنه في ذلك شأن معاصريه من قادة الرأي أمثال العقاد وسلامة موسى وهيكل وغيرهم. وقد صدرت في معظمها في دوريات.

ونقتصر على ذكر الكتب، وما أخرج من المقالات في كتب، في ميدان النقد الأدبي، وبعض ما ألفه في ميدان الأدب ذلك أنه ((كثيرا ما يمتزج الأدب بالنقد امتزاجا لا يكاد معه يغلب أحدهما عن الآخر. ومن هذا ما يكون من دراسة نتاج قصاص أو مسرحي أو شاعر ممن كثرت آثارهم وتطورت وتلونت في مراحل شتى، فهنا لا بد من التاريخ لرصد التطور،...))([2]) وكذلك بعض ما ألفه في ميدان الفكر الاجتماعي، والتاريخ الإسلامي مما يلقي مزيدا من الوضوح على مذهبه في النقد أو شخصيته أو آرائه بشكل عام.

أما نشاطه في مجال الترجمة فقد سبقت الإشارة إليه في صفحات سابقة من هذا البحث، مما يتعلّق مباشرة بموضوعنا، وإنّه يتعذر على هذا البحث أن يذكر كلّ ما حقّقه من كتب، وما شرحه أو راجعه أو كتبه بالإشتراك مع غيره، وكذلك ما كتبه من مقالات في السياسة، وهو كثير.

1-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين ؟ ص.57

2-نفسه، ص107-108.

ووفقا للترتيب التاريخي في مؤلفات طه حسين فإن ((ذكرى أبي العـلاء)) التي ((نال بها... الدكتوراه من الجامعة المصرية سنة 1914))، هـي أول كتـاب طبعه ونشره في سنة 1915...و((أعيد نشره في القاهرة في 1930 وفي الطبعـات اللاحقة بعنوان (تجديد ذكرى أبي العلاء))([1])

هذا الكتاب ((اعتبره دارسو الأدب ومؤرخوه نموذجا جديدا فـي ميـدان الدراسات الأدبية والنقدية...))

وهو ((عبارة عن عرض شامل لحياة... أبي العلاء المعري...و...عرض (لـ)شعره ونثره وعقيدته وفلسـفته وبيئتـه والحيـاة السياسـية والفكريـة فـي عصره.))([2])

وفي 1919، يصدر، في القاهرة، ((آلهة اليونان)): وهو ملخص محاضراته ((في الظاهرة الدينية عند اليونان وتطور الآلهة وأثرها في المدنية.))([3])

وفي 1925، يصدر، في القاهرة ((فلسفة ابن خلدون الاجتماعيـة)) وهـي الرسالة التي نال بها الدكتوراه من السربون، ((والكتاب كان في الأصـل باللغـة الفرنسية، وقد قام بترجمته إلى العربية بعد ذلك محمد عبد الله عنان...

و..(هو) يعرض آراء ابن خلدون وفلسفته ونظرته إلى الحياة والمجتمـع، كما يعرض آراءه في الظواهر الاجتماعية للحياة البدوية والخواص العامة لحيـاة الحضر، وهو في عرضه لآراء ابن خلدون ومذهبه السياسي والاجتمـاعي كـان يناقش المؤرخ بتؤدة حينا وبصرامة حينا آخر، وما يزال حتى يستخاص الفكـرة التي تبدو صحيحة على ضوء مختلف المذاهب الفلسفية والقيم الأخلاقية.

والقارئ لكتاب فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تشده ملاحظة هامة، هـي أن إعجاب طه حسين بعبقرية ابن خلدون الفذّة لم تمنعه، كعالم يدرس نظرية مـؤرخ ..(من) أن يناقشها وأن ينقدها نقدا دقيقا..

1-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.45

2-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين؟ ص.111

3-حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر(1): طه حسين(القاهرة: قسـم النشـر بالجامعة الأمريكية، 1975)، ص.83

ومهما يقل في هذا الكتاب من إعجاب.. فلن يرقى إلى مستوى إعجاب العلماء الأجانب الذين ناقشوه كرسالة جامعية يقدمها عربي ويكتبها بلغة غير لغته. وكان لهذا الكتاب)) بعد أن تُرجِم ((إلى العربية نفس الأثر الذي كان للرسالة الأولى سواء في المحيط الجامعي أو في المحيط الأدبي.))([1])

وفي أفريل 1925 يصدر، أيضا، ((قادة الفكر))، بعد أن نشره فصولا في (الهلال).([2]) وهو في هذا الكتاب ((يقدم فكرة متكاملة في تاريخ الحضارة، وهو حين يقدم القادة (هوميروس، وسقراط، وأفلاطون، وأرسطوطاليس، والإسكندر المقدوني، ويوليوس قيصر) لا يترجم لهم كشخصيات قائدة، وإنما يحاول أن يوضح فكرة في ذهنه هي أن القائد ليس شخصيته منبتة عما حولها بل هو قبل كل شيء ممثل لعصره وبيئته. ونتأكد من ذلك حين ننتقل ما بين صفحات الكتاب عندئذ نراه يعرض فكرة في تاريخ الحضارة... تقول إن المجتمع يعتبر المؤثر الأول في ظهور الرجال والآراء.))([3])

وفي نفس السنة يصدر الجزء الأول من سلسلة ((حديث الأربعاء))، ويصدر الجزء الثاني سنة 1926. والجزآن، الأول والثاني منه، ((دراسة للحياة الأدبية عند طائفة من شعراء المجون والدعابة واللذة واللهو في الدولتين الأموية والعباسية)) وما كان لذلك من صلة بالحياة ((الاجتماعية والسياسية في تلك البيئة.))([4]) أما الجزء الثالث فصدر سنة 1945. وقد نشرت فصول هذه الأجزاء في ((السياسة)) على شكل عمود ثقافي متخصص كما نشر بعضها في ((الجهاد)) قبل أن تطبع في كتاب ((دون أن يغير منها حرفا أو يضيف إليها حرفا آخر.))([5])

وفي عام 1926 يصبح طه حسين أستاذا للأدب العربي، كما مر بنا، و ((يفكر في التأريخ للأدب العربي تأريخا جديدا.. فيكون كتابه الذي جر عليه

1-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين، ص149

2-حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر، ص.83

3-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين؟ ص149-.150

4-نفسه، ص111-.112

5-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين ؟ ص.112

الكثير من المتاعب (في الشعر الجاهلي))([1])؛ فقد سحب الكتاب ((من السوق لـمـا أثاره من ضجة بعض أسبابها دينية علمية وبعضها الآخر سياسية.)) وهو خلاصة ما كان يلقيه من محاضرات على طلابه في كلية الآداب.))([2]) ثم ((نشر معدلاً في القاهرة سنة 1927 وفي الطبعات اللاحقة بعنوان ((في الأدب الجاهلي))([3])

أما كتاب ((الأيام)) فطبع الجزء الأول منه في سنة 1929 بعد أن صـدر مسلسلا في (الهلال) من ديسمبر 1926 إلى جويلية 1927.

كما صدر كتاب ((في الصيف)) سنة 1933، وهو مجموعة رسـائل كـان كتبها من أوربا إلى صحيفة ((السياسة))([4]). وفي العام نفسـه، جمعـت مقـالات ((حافظ وشوقي)) في كتاب. وكان قد نشـرها فـي ((السياسـة)) و((الجديـد)) و((المقتطف)) و((الهلال)) من سنة 1923 إلى سنة 1932.([5]) والكتاب دراسة عن أحمد شوقي وحافظ إبراهيم، يطرح فيها رأيه بصراحة في مواطن التجديد والتقليد عند هذين الشاعرين، وموهبة كل منهما، ومقـدرتهما الإبداعيـة انطلاقـا مـن الأغراض الشعرية.([6]) كما نشر فصول ((على هـامش السـيرة)) فـي مجلـة ((الرسالة)) قبل أن يصدر الجزء الأول منها، في كتاب، عام 1933 لأول مرة.([7])

وفي سنة 1935((جمعت مقالات ((من بعيد)) التي نشرها في ((السياسـة)) في كتاب، ((وهو عبارة عن مجموعة رسائل ومقالات كتبها عن حيـاة بـاريس ولهوها، عن سارة برنار وتمثيلها، عن حياة البحر والسفر، عن الشك واليقين، عن الكثير مما له صلة بحياة الفكر ونزعات التطور.

1-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين ؟ ص.112

2-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.49

3-حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر(1): طه حسين، ص.85

4-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.49

[5]–نفسه، نفس الصفحة.

6-انظر، سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين ؟ ص.113

[7]–انظر، عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.49

على أن أهم ما تضمنه هذا الكتاب بحثه.. (بين العلم والدين) وهـو بحـث كتبه... إثر الضجة التي قامت حول كتابه (في الشعر الجاهلي.))([1]) وينبـه طـه حسين منتقديه، في كتاب ((من بعيد)) إلى أن المنهج الديكارتي الذي اختاره ((هو منهج عقلي يتطلب في من يستخدمه استعدادا فكريا خاصا..))([2]) حيث قـال: إن ديكارت ((يتخذ لفلسفته.. قاعدة لم يألفها الناس، هي نسيان القديم والبراءةُ منه كله وافتراض أنه لم يكن، حتى إذا قرأتَ هذه الفلسفة وتعمقتَ فيها لم تجد جديـدا، ولا شيئا يشبه الجديد، وإنما هو كلام ككلام الفلاسفة فيه كثير من الحـدود والقضـايا والأقيسة...))([3])

وفي نفس السنة صدر كتاب ((أديب)) الذي ظهرت صفحات منه، قبل ذلك في (الرسالة)([4]) والذي نسلكه مع ((الأيام)) في (المقال الاعترافـي) واليوميـات الصحفية.([5]) غير أن هناك من يذهب إلى أن (أديب) هي قصة شخص معـروف، كان زميلا لطه حسين في باريس، وأن طه حسين ظل يتمنع عـن ذكـر اسـمه الحقيقي لأن أسرته كما ذكر مرة ((مازالت موجودة)). وأضاف ((لقد كان زميلي في الجامعة في السربون.))([6]) لكنه في أحد أعداد مجلة (الرسالة الجديـدة) فـي 1977 أجاب بالقول: ((هو المرحوم جلال شعيب من بني سويف...))([7])

كما يصدر في هذا العام أيضا ((الحياة الأدبية في جزيرة العرب)) بدمشق الذي ((أُعيد طبعه في القاهرة سنة 1952 تحت عنوان جديد هو ((ألوان)). لأنـه دراسات معمقة ((لألوان مختلفة من الأدب على تباعد العصور وتباين الأجيـال، ينتقل صاحبها بالقارئ من الأدب العربي إلى الآداب الأجنبية على اختلافها.))([8])

1-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين ؟ ص.157

2-سامح كريم، معارك طه حسين الأدبية والفكرية، ص.61

3-طه حسين، من بعيد، المجموعة الكاملة، المجلد12(ط2؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1983)، ص.214

4-حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر(1): طه حسين، ص.97

5-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.50

6-مصطفى عبد الغني، تحولات طه حسين، ص.129

7-نفسه، ص.130

8-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين، ص.113

وفي 1936، يجمع المحاضرات التي ألقاها في المناسبات الأدبية المختلفـة ونشرها في دوريات: ((المقتطف)) و((الحـديث)) و((السياسـة)) و((الـوادي)) و((الجهاد)) و((الرسالة))([1])، في كتاب بعنوان: ((من حديث الشـعر والنثـر)). ويعلن فيها عن رأيه الصريح في قيمة الأدب العربي القديم ((خلافا لما يأخذ عليه المتحذلقون الذين كانوا يتهمون زعيم التجديد الأدبي بأن تجديده يقوم على إنكـار القديم... وهو جهل وضلال.. إن هذه المحاضرات... تؤكد مـن جديـد حقيقـة مؤداها أن.. طه حسين في مقدمة من دعموا الأدب العربي الأصيل القديم وحببوه إلى النشء الجديد في ذلك الوقت.))([2])

وفي سنة 1937 ينشركتاب ((مع المتنبي)) في جزءين. ((كان طه حسـين على موعد (مع المتنبي) بمناسبة مرور ألف عام على ذكراه. وقد أضناه هذا اللقاء وأتعبه.. فالمتنبي الذي ملأ الدنيا وشغل الناس.. كُتب عنه كثير... ولكن نظـرة.. طه حسين ينبغي أن تكون جديدة ومختلفة عمن سبقها من نظرات..))([3]) وكان لا بد أن تجر عليه الكثير من المعارك، وأن تثير عليه الكثير من الهجوم.([4])

وفي سنة 1937 يصدر الجزء الثاني من ((على هـامش السـيرة)). أمـا الجزء الثالث فصدر في عام 1938.([5]) و((حين يذْكَر من كتبوا في الإسلام ويؤَرخُ لهم نجد اسم.. طه حسين في المقدمة، ولا عجب في ذلك)) فلطه حسين ((فضـل كبير في مشروع إعادة كتابة التاريخ الإسلامي شبيه بفضله في بقيـة جوانـب)) الحياة العربية، الثقافية والاجتماعية.)) وبمواصلتُه الكتابة الإسلامية ((ذات الطابع المميز)) كان اسمه يقفز إلى المقدمة ((عند الحديث عن أصحاب الإسلاميات.))([6]) ولا عجب أن يتوجه طه حسين إلى التاريخ ((لما كان التاريخ حسـب التعريـف القديم هو في مجموعه علم من العلوم أو بالأحرى نوع من النقـد والفـن. فمـن

1-انظر، حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر، ص.86

2-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين؟ ص.114

3-نفسه، نفس الصفحة.

4-انظر، نفسه، ص.115

5-حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر، ص.85

6-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين، ص.129

الواضح أن جانبا كبيرا لا يستهان به من إنتاج.. طه حسين.. يدخل في نطاق التاريخ.

والحق أن ما كتبه.. طه حسين أيام شبابه عن الشعر العربي الجاهلي أو الإسلامي، وعن بلاد اليونان القديمة في مظاهرها الاجتماعية والأدبية والدينية، أو ما كتبه بعد أن بلغ سن النضوج وخصصه لأصول الأدب العربي القديم وتطوره وما كتبه عن مشاكل التعليم والثقافة في العالم العربي المعاصر في جوهره نوعا من التاريخ.))([1])

((وإذا توصلنا إلى أن.. طه حسين مؤرخ فلا يبقى أمامنا إلا البحث في تفاصيل أسلوبه ومنهجه كمؤرخ. فهو حين اختار الحياة الأدبية في الإسلام فمعنى هذا أنه يريد أن ينظر إلى التاريخ الإسلامي نظرة الأديب الفنان الذي تجذبه وتؤثر فيه الصورة الجميلة.))([2]) ولعل هذا ما أراد قوله صراحة حين قدم الجزء الأول من ((على هامش السيرة))، حيث يقول: ((إلى هذا النحو من إحياء الأدب القديم، ومن إحياء ذكر العرب الأولين، قصدتُ حين أمليت فصول هذا الكتاب؛ ولست أريد أن أخدع القراء عن نفسي ولا عن هذا الكتاب؛ فإني لم أفكّر فيه تفكيرا، ولا قدرته تقديرا، و...إنّما دفعت إلى ذلك دفعا...ورأيتني أقرأ السيرة فتمتلئ بها نفسي، ويفيض بها قلبي... وإذا أنا أملي هذه الفصول... فليس في هذا الكتاب إذًا تكلف ولا تصنع،...وإنما هو صورة لسيرة طبيعية صادقة لبعض ما أجد من الشعور حين أقرأ هذه الكتب التي... لا أَمل قراءتها والأنس إليها، والتي لا ينقضي حبي لها وإعجابي بها، وحرصي على أن يقرأها النّاس.))([3])

وفي 1938 يصدر أهم مؤلف في الفكر النظامي الاجتماعي وهو ((مستقبل الثقافة في مصر))، والذي يقوم فيه نوعية الحياة الوطنية المصرية بعد معاهدة 1936. ويوضح طه حسين هذه الغاية بالقول: ((شعرت كما شعر غيري من

1- نفسه، ص129-130.

2- نفسه، ص130.

3- طه حسين، على هامش السيرة، المجموعة الكاملة، المجلّد3، ج1(ط1؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1973)، ص10.

المصريين، وكما شعر الشباب...خاصة... بأن مصر تبدأ عهدا جديدا من حياتها بعد أن كسبت فيه بعض الحقوق، فإن عليها أن تنهض فيه بواجبات خطيرة وتبعات ثقال. وما كان أشد تأثري بهذه الحركة اليسيرة الساذجة التي دفعت بعض الشباب الجامعيين في العام الماضي إلى أن يسألوا المفكرين، وقال الرأي عما يرون في واجب مصر بعد إمضاء المعاهدة مع الإنجليز : فقد أقبل هؤلاء الشباب الجامعيون يسألوننا أن نبصرهم بأمورهم ونهديهم إلى واجباتهم.))([1])

وتقوم الأفكار التفصيلية في هذا المؤلف على أفكاره الأساسية التي دعا إليها في صحيفة (السياسة) منذ أواخر 1922، أي منذ صدورها، وحتى صدور الكتاب..))([2])

وقد أثار هذا الكتاب جدلا واسعا في مصر، ومن أهم التهم التي وجهت إلى طه حسين أن كتابه ((دعوة إلى حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بها وقطع ما يربطها بقديمها وبإسلامها.))([3])

وجاء في كتاب ((أعلام الأدب المعاصر في مصر)): إن كتاب ((مستقبل الثقافة في مصر)) ((قد اعتبر وقت كتابته... الوثيقة الهامة التي تتميز بوضوح المنطق، وبعد الخيال إذا ما قورنت بكل ما كُتب حول أهداف الثقافة المصرية وآمالها.

وكما يوضح المؤلف في المقدمة، كان هناك باعثان على تأليف الكتاب: الأول هو معاهدة سنة 1936 بين مصر وبريطانيا واتفاق مونترو اللذان فتحا الباب لاستقلال مصر، والثاني هو حضور المؤلف عددا من المؤتمرات التي دارت حولها الأهداف العامة للثقافة والتربية، والتي انعقدت في باريس في صيف 1937....))([4])

1-طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، المجموعة الكاملة، المجلّد9 (ط1؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1973)، ص7.

2-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص50-51.

3-سامح كريم، معارك طه حسين الأدبية والفكرية، ص103.

4-حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر(1): طه حسين، ص67.

ويبدأ طه حسين بمناقشة ((مسألة ما إذا كانت مصر تنتمي ثقافيا إلى الشرق أو الغرب، وينتهي إلى أنها تنتمي إلى أوربا وإلى أن العقـل المصـري والعقـل الأوربي (عقل واحد))([1])

ويصل إلى نتيجة هي أن مصر الحديثة تريد أن تتصل بأوربا اتصالا يزداد قوة من يوم إلى يوم، حتى تصبح جزءا منها ((لفظا ومعنى وحقيقة وشكلا.))([2])

ولا يخفى ((أن آراء طه حسين هنا تمثل وجهة نظر متطرفة في ربط مصر بأوربا. ولكي نفهم الباعث عليها ونقومها التقويم الصحيح))، ينبغي أن نعرف ((المناخ المشرق المتفائل الذي أشاعه دستور 1923 والذي حدا بالمفكرين المصريين إلى أن يعتقدوا أن مبادئ الليبرالية الأوربية هي النموذج الذي ينبغي أن تحتذيه مصر المستقلة، هذا المناخ-الذي يبدو أن طه حسين كان متأثرا به وهو يكتب هذه الفصول- كان قد تغير تغيرا كبيرا في الثلاثينيات، وبات كثير من المفكرين المصريين يرفضون التسليم المطلق بكل ما هو أوربي، وانصرف كتاب كهيكل والعقاد إلى الإسلام يستمدون منه الأساس الخلقي، والمفاهيم النظرية التي يمكن أن يبنى عليها نظام سياسي يناسب مصر. ومن هذه الزاوية، فإن طه حسين يبدو ولا شك، مدافعا عن اتجاه فكري قد تخطاه الزمن، وتبين خطأه صفوة المفكرين.))([3])

ونجد طه حسين، بعد ذلك، في ((ألوان)) وقد نشرت مقالاته ما بين: 1945-1948، ينصح الدارسين بالعودة إلى التاريخ والتراث، والأدب العربي: ((من الخير.. أن ننظر إلى تاريخنا على أنه مصدر من مصادر الإلهام الأدبي، وعلى أنه جزء من حياتنا الواقعة لم تنقطع بيننا وبينه الأسباب، فنحن مانزال نشارك القدماء فيما شعروا وفيما أحسوا، لا يفرق بيننا وبينهم إلا هذا التطور الذي لا بد منه للأحياء.))([4]) وفي منتصف الخمسينيات، نراه أكثر اعتدالا، وأكثر

1-حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب العربي المعاصر في مصر(1): طه حسين، ص.68

2-نفسه، نفس الصفحة.

3-نفسه، ص68-.69

4-طه حسين، ألوان، ص.548

تحفظا في آرائه الفكرية. يقول: ((فإذا دعونا إلى الأخذ بأسباب الحضارة الحديثة.. فنحن لا ندعو إلى الأخذ بما فيها من النقائص والآثام.))([1])

أما ما يخص فصول الكتاب ((التي تتناول شئون التربية، فإن طه حسـين يبدو سابقا لعصره، فلا شك أن الأفكار التي كونها في ذلك الوقت قد أثرت تـأثيرا ملحوظا في التطورات اللاحقة في حقل التربية في مصر.))([2])

ومن يقرأ الكتاب يدرك أنه ((كان في الواقع مخططا شاملا، وإن لم يكـن مفصلا لسياسة تربوية متكاملة لمصر. وقد نُفذَ الكثيـر مـن المقترحـات التـي تضمنها...))([3])

وفي 1939، يصدر ((مع أبي العلاء في سجنه))([4]) وفي سنة 1940 يصدر الجزء الثاني من ((الأيام)).

ثم في سنة 1942 تُجمع الفصول التي نُشر معظمها، في ((السياسة))، تحت عنوان: ((لحظات))، في جزءين.

وهي مع مقالات ((صوت باريس)) التي صدرت في العام التالي، تضـم القصص التي لخّصها من عيون الأدب الفرنسي المعاصر، وكانت قد نشرت فـي معظمها في دوريات ((السياسة)) و((الهلال)) و((الحديث)).([5])

وفي عام 1945 تجمع مقالاته في النقد والأدب، التي نُشرت في ((الرسالة)) و((الثقافة)) و((الوادي)) و((مجلّتي))، في ((فصول فـي الأدب والنقـد)). وهـو الكتاب الذي ((جعل الأدباء الشبان ينتظرون ويأملون أن يتناولهم قلم عميـد الأدب العربي بالنقد والتقييم)) تقديرا منه لتلك ((الأعمال العظيمة للجيـل التـالي مـن الأدباء.))([6])

1- طه حسين، من أدبنا المعاصر، المجلد12(ط1؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1974)ن ص.225

2- حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر(1): طه حسين، ص.69

3- نفسه، ص70-.71

4- نفسه، ص.87

5- نفسه، نفس الصفحة.

6- سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين، ص.115

وأصدر في العام نفسه ((جنة الشوك)). وجاء فيه: ((والذين يقـرؤون مـا أذعتُ في الناس من الكتب منذ أكثر من ربع قرن يستطيعون أن... يتبينـوا فـي وضوح وجلاء أنّي أستجيب حين أكتب - وحين أكتب في الأدب خاصة - لشيئين اثنين: أحدهما ما أرى من رأي أو أجد من عاطفة وشعور. والآخر امتحان قـدرة اللغة العربية على أن تقبل فنونا من الأدب لم يطرقها القدماء، وامتحان قدرتي أنا على أن أكون الصلة بين اللغة العربية وبين الفنون والآداب.))([1])

إذن، فهو يعلن أن كتابه، هذا، لون من ألوان الكتابة لم يطرقْه الكُتاب مـن قبل، ((يرمي إلى تصوير فترات عصر الانتقال التي تمتاز بما يكثر فيهـا مـن اضطراب الرأي واختلاط الأمر وانحراف السـيرة الفرديـة والاجتماعيـة عـن المألوف من مناهج الحياة مما يدفع المصلحين إلى النقد والعناية بإصلاح الفاسـد وتقويم المعوج والدلالة على الخير ليقصد إليه، وعلى الشر ليتنكب سبيله، ويخيل لمن يقرأ صفحات هذا الكتاب أن طه حسين قد سلك مسلك صديقه أبـي العـلاء المعري في تصوير طباع الناس الذين أحسن إليهم فأساءوا إليه، وصارحهم بمـا ينطوي عليه قلبه من حب فخذلوه وتآمروا عليه وهو كما هو ينظر إلى خذلانهم له بالسخرية.. معتمدا على علمه الذي يخفف عنه ألم الإنسانية.))([2])

إن من يقرأ كتاب ((جنة الشوك)) يشعر بـأن كاتبـه كـان يمـر بأزمـة نفسية.))([3])

وفي عام 1945 يصدر طه حسين ((صوت أبي العلاء)) وهو ثالث كتاب لـه عن هذا الشاعر، ((وفيه ينثر... بعض قصائد أبي العلاء بأسلوبه الشعري الأخـاذ ممهدا للكثيرين الذين يصعب عليهم فهم أزوميات أبي العلاء فهمـا صـحيحا أن يدركوا غايات هذا الفيلسوف الشاعر ومراميه...

1-طه حسين، جنة الشوك، ص417.

2-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين، ص152.

3-نفسه، ص152-153.

إن حب طه حسين لأبي العلاء المعري جعله يجهد نفسه قدر طاقته في أن يحبب فيه الآخرين.. ولم يكن ذلك إلا بتيسير أدبه وجعله سهلا لا يعز على طالب علمٍ أو اطلاع.))([1])

وفي عام 1947 يصدر ((عثمان))؛ الجزء الأول مـن الفتنـة الكبـرى. ((والباحث في قصة الفتنة الكبرى يقابل الكثيـر مـن الصـعوبات والعراقيـل)) لاختلاف آراء المؤرخين الذين تناولوا هذا الموضوع.([2]) غيـر أن طـه حسـين استطاع أن يكون ((المؤرخَ المنصف الذي يعرض الأحداث مجـردة عـن كـل عصبية أو هوى فقد قدم للقارئ مادة وافية دقيقة موضوعية عن تاريخ هذه الفترة بشتى ملابساتها.))([3])

ويعود طه حسين، بعد ذلك، ((إلى نشر هذه الرسائل التي كان يكتبها مـن أوربا وهاهو في عام 1948 ينشر((رحلة الربيع.))([4])

أما في سنة 1949، فقد جمع مقالات ((مرآة الضمير الحديث)) في كتـاب بعنوان: ((نفوس للبيع)) قبل أن تطبع بعنوان ((مرآة الضمير الحديث)) بعد ذلـك. ((والقارئ لهذا الكتاب يدرك أن.. طه حسين يحاول أن يلائم بين الحيـاة العقليـة والحياة العملية.. ويستطيع أيضا أن يحدد معالم حياة طه حسـين ومعـالم فكـره معا.))([5])

وفي هذا العام كذلك، ينشر في بيروت روايته ((المعذبون فـي الأرض)). وعلى الرغم من أنها كانت رواية إنسانية تُدين ((شخوصها الرؤوس الغارقة فـي الغنى، المتخمة بالثراء... اللاهية عن الجوع. وعلى الرغم من أن هـذه مبـادئ إنسانية ومعانٍ يعتنقها أي كاتب يحمل بين أصابعه قلما شريفا على الرغم من كل هذا إلا أن هذا الكتاب جر عليه الكثيـر مـن المتاعـب والمشـاكل...)) نظـرا لـ((نغمته الثورية على الأقل في ذلك الحين)) فطه حسين لم يكن أكثر من كاتـب

1-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين ؟ ص115-116.

2-نفسه، ص135.

3-نفسه، ص136.

4-نفسه، ص89.

5-نفسه، ص153.

يعيش في وسط الناس، ((ويعبر عن آمالهم وآلامهم وهمومهم. وقـد كانـت الآلام والهموم كثيرة وقت كتابة هذا المؤَلف.. فرحمة لهؤلاء الذين لا يجدون ما ينفقون فيتطلعون إلى الواجدين لعلهم يحسون نحوهم بالعطف الـذي يجـب أن ينتشـر، ورحمة لهؤلاء الذين يطوون أكبادهم على مخمصة بينما الطعام يتخم قوما قريبين منهم ولكنهم لا يحسون إحساس المحروم. هكذا تحدث طه حسين))، ولهذا صودر كتاب ((المعذبون في الأرض)) ومنع من دخول القاهرة.([1])

وفي عام 1950 يصدر ((الوعد الحـق))، كمـا تُجمـع فصـول ((جنـة الحيوان)) في كتاب.

أما مقالاته في مجلة ((الكاتب المصري))، التي نشرت من 1945 إلى 1948 فقد جمعت في كتاب ((ألوان))، الذي صدر في 1952.([2]) وفي هذا العام كـذلك، تَصدر الطبعةُ الأولى من كتاب ((بين بين))، وهو عبارة عن مقالات كان نشـرها في جريدة ((البلاغ))([3])

أما الجزء الثاني من الفتنة الكبرى ((علي وبنوه)) فيصدر في 1953، ويعاد ((طَبع الجزءين في بيروت سنة 1967 ضمن مؤلفـات أخـرى تحـت عنـوان (إسلاميات))([4]) ((ويشترك بعد ذلك مع إبراهيم الإبياري في (شرح لـزوم مـا لا يلزم) لأبي العلاء والذي صدر الجزء الأول منه في مجموعة (ذخائر العرب) في 1955. وفي هذا العام أصدر (من هناك) ضمن سلسلة (الكتاب الذهبي) وهو بعينه (صوت باريس). كما جمع مقالاته النقدية التي نشرت في جريدة (الجمهورية) في كتاب بعنوان (خصام ونقد) صدر في بيروت في نفس السنة.))([5]) وفيه تحدث ((عن ركود الحياة الأدبية، في مصر.)) فالكتب القَيمة نادرة، كما قال، ((يمر العـام دون أن يظهر منها كتاب.. والصحف اليومية والأسبوعية لا تحفـل بـالأدب.))

1-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين ؟ ص.128

2-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.52

3-انظر، سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين، ص116. وعبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.52

4-حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر(1): طه حسين، ص.88

5-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.53

ويخلص من هذا الوضع إلى نتيجة يتضمنها موضوع آخر في هذا الكتاب ((وهي أنه لا بد والحالة هكذا أن يصبح الأديب قلقا متشائما..)) ثم يناقش مجموعة مـن القضايا المتصلة بالأدب، منها: ((الصلة بين الأدب والحياة وهل الأدب للحيـاة أم أن الأدب للأدب؟ وينتقل إلى تحديد العلاقة بين الأدب والثورة)) فيقدم ردا ((على الذين كانوا ينعون على الأدب المصري تخلفه عن مجاراة ثورة يوليو 1952 فـي بدايات حياتها حيث يقول: ((ويزعمون أن أدب الثورة لم يوجد بعد مع أن الثورة قد شَبت.. والذين يقولون هذا الكلام ينسون أو يجهلـون أن الأدب يمهـد للثـورة وينشئها ويشب جذوتها في النفوس بما يلقي في قلوب الناس مـن الآراء الجديـدة وبما يصور لعقولهم من القيم المستحدثة وحين ينقل أذواقهم من طور إلى طـور وحين يبغض إليهم القديم من أوضاعهم الاجتماعية ويدفعهم إلى تغيير الأوضاع.. إنّما الأدباء قوم يحلمون والثورة تعبير وتفسير لأحلامهم.))([1])

وفي العام 1956 أصدر في بيروت كذلك ((نقد وإصلاح)) وهو مجموعـة المقالات التي نشرها في صحيفة (الجمهورية) أيضا)).

وفي عام 1957 ((جمع أحاديثه في الأدب والفن والثقافـة)) فـي كتـاب ((أحاديث)) وكانت معظم فصوله قـد نُشـرت فـي ((الرسـالة)) و((مجلتـي)) و((الوادي)) و((الثقافة))([2]) كما أعاد طبع كتابيه: ((فـي الصـيف)) و((رحلـة الربيع)) في كتاب واحد بعنوان: ((رحلة الربيع والصيف))([3])

وفي عام 1958 جمعت مقالاتـه التـي نشـرت فـي ((الجمهوريـة)) و((الأهرام)) في كتاب بعنوان: ((من أدبنا المعاصر)).([4]) ويتنـاول فيـه بالنقـد والتقييم قصصا لكثير من الأدباء المعاصرين، ويتحدث ((عن بعض القضايا التـي تشغل الوسط الأدبي مثل الواقعية في الأدب والفن، والتجديد في الشـعر وموقـف الشعراء التقليديين منه، وموقف ِلمجمع اللغة العربية، ثم ينتقل إلى قراءة في بعض

1-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين ؟ ص.116

2-انظر، حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر (1): طه حسين، ص.91

3-حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر(1): طه حسين، ص.85

4-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.53

دواوين الشـعر ومنهـا (وحـي الحرمـان) و(أصـداء النيـل) وغيرهـا مـن الموضوعات.))[1] ومن الأمور التي ناقشها في هذا الكتاب أيضا، قضية الشـعر الجديد. [2] كان ((أكثر تحررا و.. مرونة من كثير من أبناء جيله كالعقاد وعزيز أباظة وغيرهما.))[3]

وفي عام 1959 يصدر كتاب ((أحاديـث))، يعـالج فيـه الكثيـر ((مـن الموضوعات التي تتناول جوانب كثيرة من الحياة سواء ما تختص بهـا النـواحي الأدبية والثقافية، أو النواحي الاجتماعية والفكرية... محاولا تقديم الحلول لها.))[4]

وفي هذا العام كذلك، يصدر ((مرآة الإسلام))[5]. ويصدر فـي بيـروت ((من أدب التمثيل الغربي))، الذي كانت معظم فصوله قد نُشرت في ((الجهاد))[6] ويصدر من هناك أيضا، ((من لغو الصيف إلى جد الشتاء))، الذي نُشرت فصوله في ((الرسالة)) و((مجلتي)) و((الهلال)) و((الثقافة)) و((الأهرام)).[7]

وفي عام 1960 يصدر في القاهرة، الشيخان ((أبو بكر وعمر)).[8]

وفي 1967 يصدر ((خواطر))، في بيروت. وكانت قـد نُشـرت معظـم فصول، هذا الكتاب، في ((أخبار اليوم)).[9] وفي نفس السنة يصدر ((كلمـات)) الذي كانت معظم فصوله قد نشرت في ((الجمهورية))[10]

وفي سنة 1970 يصدر في بيروت ((من تـاريخ الأدب العربـي))، فـي مجلدين. المجلد الأول: ((العصر الجـاهلي والإسـلامي))، والثـاني: ((العصـر العباسي الأول)). ومعظم فصول هذا الكتاب كانت قد نُشرت في كتـابي: ((فـي

1-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين ؟ ص.117

2-حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر(1): طه حسين، ص.52

3-نفسه، ص.53

4-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين ؟ ص.117

5-انظر، حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر(1): طه حسين، ص.92

6-نفسه، ص.62

7-نفسه، نفس الصفحة. وانظر، عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.53

8-حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر(1): طه حسين، ص.93

9-نفسه، نفس الصفحة.

10-نفسه، نفس الصفحة.

الأدب الجاهلي)) و((حديث الأربعاء)) إضافةً إلى بعض مقـالات ومحاضـرات وأبحاث لم تنشر من قبل، وقام بجمعها شكري فيصل.([1])

وفي 1978 يصدر له، في بيروت، ((تقليد وتجديد))، وهي((سلسلة أحاديث إذاعية حول موضوع التقليد والتجديد)) جمعها شكري فيصل، وكان طه حسين قد ألقاها في الإذاعة المصرية في 1955.

وفي عام 1980، يصدر له ((كتب ومؤلفون)) وقد ضم ((المقـدمات التـي كتبها طه حسين لعدد من الكتب))، وهي من جمع شكري فيصل.([2])

وقد تُرجِم الكثير من مؤلفاته إلى اللغات الأجنبية.([3])

1-حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر(1): طه حسين، ص.93

2-نفسه، ص.94

3-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص.55

الفصل الثاني

الكتابات الأولى لطه حسين في النقد الأدبي

تمهيد: النقد الأدبي في مصر قبل طه حسين:

مر النقد الأدبي، في مصر، بمراحل في العصر الحديث، قبل أن يتعهده طـه حسين، وقبل أن يوجهه ويؤصلَ منهجه. وكان يستمد ((حياته من واقـع الحيـاة العربية الجديدة))، والحياة التي بدأت تدب ((في أوصال الفكر والأدب منذ القـرن التاسع عشر.)) وكانت الدعوة ((إلى بعث الأدب العربي القديم والاستعانة بروائعه لبناء النهضة الأدبية الحديثة، فاستعان الشعراء بما نظم)) فحول الشـعر العربـي القديم، ((وحاولوا تقليدهم أولا ثم معارضتهم ومحاولة التفوق عليهم بما اكتسـبوه من إمكانيات لم تكن لسابقيهم. وهكذا خرج البارودي وأضرابه.))([1])

1-محمد زغلول سلام، النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهات رواده(الإسكندرية: منشأة المعـارف،1981)، ص.157

((وحاول النقد أن يلحق بهذه الحركة الجديدة في الشـعر فيرعاهـا ويؤيـدها، ويدعو لها، مبينا ما ظهر في محاولات البارودي من توفيق...))([2]) وكان النقـد، في النصف الأول من ذلك القرن خاصة، ((يتمثل في تلـك النظـرة النحويـة أو البلاغية للكلام.))([3])

وفي عصر اسماعيل استفاد الأدب قليلا من الاتصـال بالثقافـة الغربيـة؛ فمالت أساليب الكتابة إلى الاعتناء بالفكرة والأسلوب السهل، والقصد في الألفـاظ، والبعد عن التكلّف والصنعة والمبالغة والخيال السخيف حتى وجِد في أخريات هذا العهد، وفي عهد توفيق، من يتحدث عن طرائق التجديد في الكتابة بوضع أسلوبٍ نموذجي يحتذيه الأدباء، وكان من أولئك الكُتاب الرواد: أديب اسـحق وعبـد الله النديم، وغيرهما.([1])

وهذه الحماسة إلى الارتقاء بالأدب دليل على العناية الجدية التي بدأت تلقاهـا الفنون الأدبية التي أوجدتها الجهود السابقة أو مراحل التطور بما يؤهل الدارسـين لإجراء المقارنات بين مميزات الأساليب المختلفة.

لكن هذا التطور كان بسيطا؛ فلم يغير من طريقة النّقد فظلّ لفظيا، لغويـا، في جملته، معمما للأحكام، انتقائيا ، ينظر في البيت دون سـائر القصـيدة، ودون مجمل شعر الشاعر، ويرفع من شأن الشاعر الذي يقلد شعراء الجاهليـة وصـدر الإسلام إحياء للغة.

ولكن هذا النقد، كان بمثابة التمهيد لظهور أفكار جديدة، في الربع الأخيـر من هذا القرن، عند المنفلوطي ونجيب الحداد والمرصفي والمويلحي، وغيـرهم، كان لها بعض الأثر في اتجاه الأدب العربي عامة والنقد خاصة ((وجهـة جديـدة أخرجتهما، فيما بعد، من حالة التقوقع التي عرِفَ بها في عصور الانحطاط.))([2])

2-نفسه، ص.158

3-عز الدين الأمين، نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر (ط2؛ القاهرة: دار المعارف، 1970)، ص.15

1-عز الدين الأمين، نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر، ص.15

2-محمد مصايف، جماعة الديوان في النقد (قسنطينة: مطبعة البعث، 1974)، ص.12

فالمنفلوطي الذي اشتهر بوصفه كاتبا صاحب أسلوب جديد، متميز، كانـت له آراء جديدة في طبيعة الشعر، ووظيفته، وفق رؤية المدرسة الرومانتيكية. اهتم في تعريفه للشعر بربطه بتأثيره في القارئ، وجعله يشعر بما يحيط به من النـاس والأشياء، شعورا أكثر صدقا وعمقا. يقول: ((وعندي أن أفضل تعريف..(للشعر) أنه تصوير ناطق، لأن القاعدة المطّردة هي التأثير. وسر ذلك.. أن الشاعر يتمكّن ببراعة أسلوبه وقوة خياله...(من) تصوير ما في نفسه للسامع تصويرا يكاد يـراه بعينه ويلمسه ببنانه، فيصبح شريكه في حسه ووجدانه، يبكـي لبكائـه ويضـحك لضحكه.. ويطير معه في ذلك الفضاء الواسع من الخيال، فيرى الطبيعة بأرضـها وسمائها وشموسها وأقمارها ورياضها...))([3]) ويذهب إلى أبعد من ذلك متـذمرا، ربما، من شعر بعض معاصريه، الخالي من كل روح: ((الكاتب الخيالي شاعر بلا قافية ولا بحر.))([1])

وأشار نجيب الحداد إلى ما في أوزان الشعر العربي من صلابة تحد مـن إرادة الشاعر في التجديد. وقارن((بين الشعر الغربي والشعر العربي فـي اللفـظ والقافية والمعنى ليضع أمام المجددين حقائق عن الشعر الغربي يسـيرون علـى هديها.))([2]) فأوزان الغربيين، كما قال، فيها مرونة سمحت لهم بوضع الروايـات والمسرحيات الطويلة. و((تكلّم... كذلك على ما يسمى فـي العـروض العربيـة بالتضمين، فعده مما يساعد شعراء الغرب على استيفاء المعنى، وعلى الاسترسال فيه دون ما عناء ولا تكلّف. ومن المعروف أن التضمين كان شيئا معيبا في الشعر العربي القديم، وفي الشعر التقليدي الذي نظم في أوائل النهضة العربية...))([3])

كان هؤلاء الأدباء، النقاد، منساقين في الغالب، وهم يقدمون آراءهـم فـي ماهية الشعر، وفي معنى الجودة فيه، بقوة رغبتهم فـي إخراجـه مـن الجمـود والركاكة والضعف.

3-مصطفى لطفي المنفلوطي، مختارات المنفلوطي(ط2؛ القاهرة: طبعة الاستقامة، د.ت)، ص.203

1-مصطفى لطفي المنفلوطي، مختارات المنفلوطي، ص203.

2-محمد مصايف، جماعة الديوان في النقد، ص15

3-نفسه، نفس الصفحة.

((وإذا لم يكن لهذه الآراء أي أثر يذكر في عصر نجيب الحداد، فقد ظهر مع ذلك، فيما بعد مباشرة، عند شعراء حاولوا النظم على طريقة الشعر المرسـل، ومنهم عبد الرحمن شكري ومحمد فريد أبو حديد وعلي باكثير... وكثُر التضمين، بل وتخفّف كثير من الشعراء من الأوزان العربية القديمة.))([4]) مما يدل علـى أن نجيب الحداد والمنفلوطي وأمثالهما من أدباء أواخر القرن التاسع عشـر وأوائـل القرن العشرين ((قد سبقوا لكثير من الآراء والمواقف النقدية التي أمسـت، فيمـا بعد، شيئا متداولا بين سائر الأدباء.))([5]) في بداية القرن العشرين.

وما تركه نجيب الحداد والمنفلوطي في النقد يعد قليلا بالقياس إلى ما تركه حسين المرصفي ومحمد المويلحي. فالمرصفي (. – 1889) هو صاحب أول كتاب نقدي لذلك العهد، في ضخامته وعمقه وشموله، جمع فيه كل ما يحتاج إليه الأديب العربي من علوم العربية، ومن نماذج شعرية ونثرية مختارة بنية إحياء طرائـق النقد الأدبي العربي القديم. وكان عمله هذا، عظيم الأهمية بالنسبة إلـى المرحلـة التي تجتازها النهضة العربية. كما تركت طريقته هذه، أثرا بعيدا فيمن جاء بعـده من النقاد.([1])

ولم تخلُ الوسيلة الأدبية أيضا، من الجديد في القضايا الأدبية، التي شـغلت بال النقاد في بداية القرن العشرين، مثل: تحديـد الشـعر، والوحـدة العضـوية، والأسلوب الشعري، والذوق الأدبي والملكة. وقد قللّ المرصفي من أهمية البلاغة والنحو، والوزن والقوانين القياسية في تحديد ماهية الشعر؛ لأن هذه الوسـائل إن فكر فيها الشاعر أنتجت له شعرا متكلفا، بلا عاطفة ولا روح.

وفي رأيه أن الشعر ينبغي أن يقوم على الأساليب العربية المطبوعة حتـى يستطيع الشاعر أن يعبر، من خلاله، عن عواطفه ومشاعره. و((حيثما كان الطبع كانت العاطفة، وكانت المشاعر والنفس الإنسانية.)) ومثاله على ذلـك ((الشـعر الجاهلي والإسلامي الذي كان، في الغالب، قطعة من نفوس أصـحابه.)) ونـراه

4-نفسه، نفس الصفحة.

5-نفسه، نفس الصفحة.

1-انظر، محمد مصايف، جماعة الديوان في النقد، ص16-18.

((يعجب من بين معاصريه بشعر البارودي – الذي هو عنده مثال الشاعر ذي السليقة القوية المطبوعة- وكذلك لما يتميز به شعره من حماس وحيوية، وهما ((أثر من آثار العاطفة المتأججة.))

ومن القضايا التي تحدث عنها المرصفي أيضا، قضية الذوق الأدبي. واعتمد على ابن خلدون في تحديده، وهو عند هذا الأخير ((حصول ملكة البلاغة للسان.)) وهذه الملكة ((تَهدي البليغ إلى وجوه النظْم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم.))([2]) والذوق عند المرصفي، تَبعا لابن خلدون، شبيه بالسليقة التي تحصل للمرء بالممارسة والدربة، بحفظ الجيد من الشعر.

و((الجديد.. في موقف المرصفي من الذوق هو الربط بينه وبين الجمال؛ فهو يرى أن (بين الأشياء تناسبا بحيث متى استوفت، عند اجتماعها، حظّها منه قامت منها صورة يتفاوت النّاس في إدراك حسنها طبعا وتعلما.) فالذوق، كما يقول، يدرك الجمال. وهو لذلك، في حاجة إلى تربية وتكوين. ويفسر الجمال بأنّه تناسب بين الأشياء؛ فهي ((لم تُخْلَق بصفة عشوائية بل خُلقت ورتبت بحيث تؤدي وظيفة معينة...))([1])

وصورة أخرى للنقد القديم، ما كتبه محمد المويلحي في نقد ديوان شوقي عند صدوره، في طبعته الأولى عام 1889م. نَقَد المويلحي المقدمة وجزءا من الديوان، لكنه لم يتابع هذا [النقد] لأسباب ربما كان منها عدم رضى بعضهم على هذه الحملة على شوقي فسعوا إلى إيقافها.([2])

ونجد الشيخ البكري يؤْثر في شعره ونثره، هو الآخر، البداوة في اللفظ والمعنى. وزاد إيثاره في الأَخْيِلَة والتشابيه، فكان أبلغ من يدل على هذه النزعة.))([3])

2-نفسه، ص28.

1-محمد مصايف، جماعة الديوان في النقد، ص29-30.

2-انظر، حلمي مرزوق، تطور النقد والتفكير الأدبي الحديث في مصر، ص21-25.

3-نفسه، ص62.

حتى دعاة التجديد نجدهم يتحمسون للإغراب في اللغة. والشاعر الذي يحي اللغة القديمة التي كانت مستعملة في الجاهلية وصدر الإسلام هو المفضـل عنـد هؤلاء. ولهذا كان حافظ إبراهيم هو المفضل، المختار، في نقد هؤلاء المحافظين، لامتيازه على القدامى بالمعاني الجديدة التي جلتها الحضارة والمدنية، ولأنه يتقـدم صفوف معاصريه، من الشعراء، بالجزالة البدوية.([4]) ولذلك مثلا، فضل الرافعـي حافظا على شوقي، لأنه يتقدم صفوف المتأخرين بالجزالة البدوية. وأخّر شـوقيا لما عنده من المعاني المكررة، والألفاظ النافرة.

إذن، موضع التفضيل كان السبك والديباجة عند جميع هؤلاء.([5])

كما كان يرى التجديد في الموضوع أيضا. يقـول عـام 1900م مهاجمـا الشعراء، الذين غفلوا عما أصاب الحياة من تطور، وجد فيها مـن مسـتحدثات: ((وحسبوا أن ليس في الأرض غير العقيق والجزع والمغازة والدهاء، والأجـرع والجرعاء، والهجاء... وهم يرون بأعينهم القصور الشامخة، والمصانع والكهرباء وما تصنعه، وكل هذه الآيات البينات لا تثنيهم عن تلك الرسوم الدارسات.))([1])

إن هذا النقد التطبيقي، الذي اختص تقريبا بدراسة الشعر، طوال القرن 19، قد يكون دقيقا في ملاحظاته، لكن، لا بد من القول، أو الإقرار، أنه كان انتقائيـا، لأنه لم يكن يتعدى شرح بعض العبارات، أو الأبيات دون غيرها مـن القصـيدة الواحدة. ولا يخفى ما في هذا النقد من بعض قيم النقد التأثري دون الـتمكن مـن وضع أسس واضحة للنقد.

ثم خطت الدراسات الأدبية خطوة أخرى... في طريق التطور...إذ اهتمت بالمسعفات التاريخية للتعرف على النص.. وقد مثّل هذه الخطوة في النقد المنهجي ما بذله الأستاذ ((حسن توفيق العدل، أحد خريجي دار العلـوم والدارسـين فـي ألمانيا))الذي تعرف ((على أساليب ومناهج الألمان في دراسة الأدب والنقـد، ثـم

4-نفسه، ص.63

5-حلمي مرزوق، تطور النقد والتفكير الأدبي الحديث في مصر، ص.393

1-نفسه، ص.397

تعرفه إلى أساليب المستشرقين في دراسة الأدب العربي.))([2]) وبعد أن عاد إلـى بلاده و((تولى... أمر تدريس الأدب في سنة 1898... فـي دار العلـوم)) وضـع ((كتابه (أدب اللغة) مقسما تاريخ هذا الأدب-لأول مـرة-إلـى عصـور تماثـل العصور السياسية، ومحاولا التعرف على أحوال الأدب في كل عصـر، ومنتهيـا حينذاك إلى آخر العصر الأموي.. وقد طبع كتاب الأستاذ العدل عدة طبعات. كان تاريخ آخرها سنة 1906.))([3])

((ثم خطت الدراسة الأدبية خطوة ثالثة حدثت، أثناءها، تطـورات أخـرى كانت من غير شك أفسح مجالا وأكثر توفيقا، فقد فتحت الجامعة الأهليـة بمصـر سنة 1908، وراحت تدرس الأدب لطلابها بطريقتين: الأولى،((تمت في الأزهـر الشريف على يدي كل من الشيخ سيد المرصفي، والشيخ حمزة فتح الله حين اتبـع الشيخان نفس أساليب دارسي الأدب القدماء وفي مقـدمتهم (المبـرد) و(القـالي) و(الجاحظ) حيث العناية في الدرس تتجه أولا إلـى جمـع النصـوص الشـعرية المختارة بالإضافة إلى طائفة من الحكم والملح والأخبار والأمثال، ثـم يتنـاولان ذلك تناولا يعنى باللغة والبلاغة والتذوق وما إلى ذلك.))([1]) والثانية هي ((طريقة القدماء المعتمدة على تفهم النّص وتذوقه والتعرف على غريبه وحـلّ معضـلاته اللغوية ونحوها.))([2]) و((كان يقوم بدراسة الأدب في الجامعة على هذه الطريقـة القديمة الأستاذ حنفي ناصف ثم الشيخ مهدي محمد.))([3]) وقد أشار طه حسين إلى حضور دروسهما في كتابه الأيام.

((والثانية هي طريقة المجددين من الأوربيين، الذين يدرسون الأدب على أنّه نتاج حضاري متفاعل مع المجتمع، قد أنتجه إنسان فلونه بطابعه، على حين قد تلون هذا الإنسان بطابع عصره ومجتمعه وبيئته. ومن هنا لا تقف مسـألة درس الأدب عند اللفظة أو عند الجوانب البلاغية، بل تتجاوز ذلك كله إلى التعرف على

2-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين؟ ص108

3-أحمد هيكل، دراسات أدبية(ط1؛ القاهرة: دار المعارف، 1980)، ص.127

1-سامح كريم، ماذا يبقى من طه حسين؟ ص.108

2-أحمد هيكل، دراسات أدبية، ص.127

3-نفسه، ص.128

طبيعة الأديب المنتج للأدب، وطبيعة العصر المنتج للأديب، وكل هـذا بطريقـة علمية منظمة وبأدوات ثقافية متنوعة وبروح موضوعية محايدة.))([4]) و((كان يقوم بالدراسة على [هذه] الطريقة الحديثة هؤلاء المستشرقون الذين استقدمتهم الجامعة لهذه الدراسة، كالأستاذ جويدي والأستاذ نالينو والأستاذ فييت.. وكانت تلك الطريقة التي سار عليها المستشرقون في تدريس الأدب بالجامعة تمثل تلك الخطوة الثالثـة التي خطتها الدراسة الأدبية في طريق تطورها قبل طه حسين.))([5])

((وإلى جانب ما حظيت به الدراسة الأدبية في دار العلوم أولا، ثـم فـي الجامعة الأهلية ثانيا، وإلى جانب ما كان يقوم به الأزهر من دراسة نصية لغويـة أدبية كالتي كان يهتم بها الشيخ سيد بن علي المرصفي، إلى جانب ذلك كلّه كانت هناك جهود خارج تلك المعاهد العلمية، قد أسهمت بدورها في دفع الدراسة الأدبية وتمهيدها للدور الذي سيقوم به طه حسين. وكان من أبرز هذه الجهود ما قام بـه الأستاذ جورجي زيدان حين أخرج كتابه (تاريخ آداب اللغة العربية)) الذي اهـتم بالتأريخ لثقافة العرب، كما اهتم ((بأدبهم في المقام الأول، ثم معتمدا فـي تقسـيم العصور الأدبية على التقسيم السياسي)) كما رأينا عند حسن توفيق العدل، وقد فعل جورجي زيدان ما فعله توفيق العدل أيضا ((من حيث الاعتمـاد علـى كتابـات المستشرقين وطريقتهم في التأريخ للأدب، ومن حيث الاتكاء بصفة خاصة علـى طريقة الألمان، وعلى (بروكلمان) من بينهم بصفة أخص..))([1])

وكذا جهود مصطفى صادق الرافعي ((حين أخـرج كتابـه (تـاريخ آداب العرب) مهتما فيه بالحديث عن العرب ولغتهم والرواية لديهم، وما إلى ذلك ممـا يعد تمهيدا ضروريا)) للباحث في النقد والأدب، ((ثم مركزا بعد ذلك على دراسة إعجاز القرآن وبلاغة الحديث.

4-نفسه، ص127-.128.

5-نفسه، ص.128.

1-أحمد هيكل، دراسات أدبية، ص128. أخرج جورجي زيدان الجزء الأول من كتابه سنة1911، ثم أخـرج بقية الأجزاء متتابعة حتى ظهر الجزء الرابع منها سنة 1914. انظر، المرجع السابق، نفس الموضع، هامش رقم:.1

كما كان من أخصب الجهود أيضا ما كان يكتبه الأستاذ عباس محمود العقاد من مقالات في نقد بعض الأدباء والشعراء، ومن مقدمات لبعض الدواوين، حيث عرض في ذلك كله ألوانا من الأفكار جديدة في دراسة الأدب لا عهد للقدماء بها، ولفت الأنظار إلى قيم جديدة كالصدق الفني والوحدة العضوية واتضاح شخصية الأديب من أدبه.

وهذا الذي كان يقدمه العقاد في ذلك الحين وإن لم يكن دراسة كلية شاملة لقطاع مهم من الأدب-كما يغلب على مفهوم الدراسة الأدبية-فإنه من غير شك أسهم في تطوير دراسة الأدب حينذاك وخطا بها خطوة إلى الأمام، مما قربها من الارتباط بالمنهج الحديث في مجال النقد الأدبي على الأقل.))([2])

لقد اعتاد النقاد عند الحديث عن الأدب والنقد، في أخريات القرن التاسع عشر، التركيز على ذكرِ الجهود والأقوال التي تدعو إلى إحياء أساليب أو طرائق الكتابة القديمة في الشعر والنثر، في العصر الجاهلي وصدر الإسلام خاصة، وإبراز خصائصها. وقد خالفنا ذلك إذْ عمدنَا إلى إبرازِ محاولات تجاوز المفهوم الكلاسيكي لمعنى الاستمرار في حياة الأدب؛ فقد وجدنا من النقاد من يحاول تخطّي المقاييس التي وضعها القدامى.

وإن كان ذلك النقد المجدد نَزرا في كميته، أقرب إلى الشذرات والخواطر، فإننا وجدنا من النقاد من تأثروا بالاتجاه التاريخي، في الدراسات الغربية، فانتقلوا من النقد التطبيقي للشعر إلى التركيز على الدراسات النظرية، مبينين أهمية دراسة الأدب ضمن ظروفه الاجتماعية.

طه حسين: الكتابات النقدية الأولى

لم يكن طه حسين بعيدا عن تأثير هذه الحركة الأدبية والنقدية التي كانت في الأزهر والجامعة المصرية أو ما كان منها في البيئة الثقافية العامة بل كان راصدا جيدا لها، متأثرا بها، مؤثرا فيها بنشاطه الفكري والأدبي الذي بدأه ولَما يبلغ العشرين. وإذا كان قد عرفَنَا بصلته بالأزهر والجامعة، فهو يكشف لنا كذلك،

2-نفسه، ص.128

عن ارتباطه المبكر بالحركة الأدبية خارجهما؛ فيخبرنا أنّه تأثّر مثل أبناء جيله بأهم كتاب نقدي، في ذلك الوقت، وهو((الوسيلة الأدبية)) للشيخ حسين المرصفي. كما يحدثنا عن متابعاته لما يصدر من كتب تستحوذ على اهتمامات الكتّاب والمثقفين. وقد تمثّلت اهتماماته، في كتاباته الأولى، بمؤلفات المنفلوطي والرافعي وجرجي زيدان وغيرهم.

أثر سيد بن علي المرصفي وكارلو نالينو في تكوينه الأدبي:

وكان هذا النشاط الأدبي، يكاد يرتبط من حيث التكوين العلمي بالشيخ سيد بن علي المرصفي الذي درس عليه الأدب في الأزهر، وبأستاذه نالينو الذي درسه تاريخ الأدب العربي القديم في الجامعة.

كان طه يختلف إلى درس أستاذه المرصفي ولم يعد السادسة عشرة فلزمه أربع سنين نشأ خلالها بينهما ود كبير. وقد تحدث طه، في أيامه، عن شخصية أستاذه وعلاقته به فكانت كما وصفها نوعا((من المحبة يشوبها في نفس الفتى الإجلال والإكبار، وفي نفس الأستاذ العطف والحنان.))([1]) ولا شك ((أن الأصل في هذه الصلة الوثيقة العميقة أن كلا من الشيخ وتلميذه وجد في الآخر طلْبَتَه وحاجته. فقد وجد المرصفي في طه حسين حاجته إلى التلميذ النجيب اللقنة : يقبل عليه ، ويحفظ عنه، ويتجاوب معه؛ كما وجد طه حسين في أستاذه حاجته إلى العالم الواسع الأفق، المتحرر الفكر))([2]) الذي ((لا يتقيد برأي سابق، ولا يتعبد لقديم أو محدث؛ ولا يحبس لسانه في التعبير عما يراه، ضعفا أو خوفا أو نفاقا أو مصانعة.))([3])

ولا بد أنّه كان لهذه الصلة التي عوضته عما لقيه من إخفاق، في صلاته بكثير من شيوخه، كما عرفنا، أكبر الأثر في تكوينه الأدبي؛ ((فقد كان المرصفي بدروسه في الأدب، وبمسلكه في الحياة؛ وبالقيم التي يؤمن بها، يعتبر من أكبر

1-محمد طه الحاجري.((المرحلة الأزهرية في حياة طه حسين))، مجلة الثقافة 25(القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 1975)، ص.26.

2-نفسه، نفس الصفحة.

3-نفسه، نفس الصفحة.

الدعاة إلى حرية الأدب والفكر. وكان إعجاب طه حسين به إعجابا ملك عليه جوانب نفسه؛ سواء في فترة تلمذته له في الأزهر، أم بعد ذلك.))([4])

أما درس الأدب في حلقة المرصفي، فيقول عنه طه حسين وعن أثره في تكوين الشخصية البصيرة المستقلة وتوجيهها: ((ولا أعرفُ شيئا يدفع النفوس، ولاسيما النفوس الناشئة، إلى الحرية والإسراف فيها أحيانا كالأدب، وكالأدبِ الذي يدرس على نحوٍ ما كان الشيخُ المرصفي يدرسه لتلاميذه حين كان يفَسر لهم الحماسةَ، أو يفسر لهم الكاملَ بعد ذلك. نقد حر للشاعر أولا، وللراوي ثانيا، وللشرح بعد ذلك، وللغويين على اختلافهم بعد أولئك وهؤلاء. ثم امتحان للذوق ورياضة له على تَعرف باطنِ الجمال في الشعر أو النثر، وفي المعنى جملةً وتفصيلاً، وفي الوزن والقافية وفي مكانِ الكلمة بين أخواتها. ثم اختبار للذوق الحديث في هذه البيئة التي كان يلْقَى فيها الدرس...))([1])

((ذلك هو منهج المرصفي في درس الأدب، كما يصوره طه حسين؛ وكما يمكن أن نراه، في صورة ما، في كتابه الذي شرح به الكامل للمبرد؛ على فرق ما بين الكتاب والدرس في الإيجاز والبسط. فقد تحرى في الكتاب أن يكون لطيفا، لا يمل مطالعه، ولا يسأم سامعه؛ كما يقول في مقدمته. وللدرس اعتباراته الأخرى وملابساته المختلفة؛ واستطراداته الكثيرة؛ وإيحاءاته التي تذهب بالكلام مذاهب شتى...

على أن هذه الصورة التي بقيت لنا، في كتاب المرصفي، من درسه لكتاب الكامل؛ تفسر لنا، وحدها، الافتتان الذي استولى على طه حسين بذلك الدرس، حتى انصرف إليه بقلبه وعقله وجوارحه. وحتى عرف بذلك – كما رأينا – في كل حلقة يشهدها، وفي كل مجلس يحضره. فكتاب المرصفي صورة نادرة من التحقيق العلمي والتذوق الأدبي؛ لا يكاد يدع شاهدا من شواهد المبرد في كامله حتى يورد تتمته، شارحا لها شرحا كاشفا لحقائقها؛ على ما يقتضي ذلك من طول التنقيب ومداومة التفتيش وحضور الذاكرة وإدمان التأمل، ولا يدع مغمزا يراه في

4-نفسه، ص.27

1-طه حسين، الأيام، ج2، ص.354

الرواية أو الشرح حتى يشير إليه وينبه على موضع الغميزة فيه، غير متـأثمٍ ولا متحرجٍ ولا ملجلج، دالا بذلك على معرفة واسعة بمصادر الأدب العربي وإحاطته بها: مطبوعها ومخطوطها؛ وعلم دقيق باللغة والتاريخ، في يقظة دائمة وبصـيرة ثاقبة؛ وتذوق دقيق؛ لا يقف عند الظاهر، بل يمضي إلى ما وراءه...))([2])

وبقدر ما كان طه حسين معجبا بأستاذه المرصفي، منصرفا إلـى درسـه، مستغرقا فيه، ((كان تأثره به؛ وخاصة في هذه الحرية التي كان يتناول بها المبرد. وفي نقده؛ وفي تعقبه لمواطن زلّله.

وكذلك كان تأثره به في مذهبه الأدبي، في مثل ما يذكره الأسـتاذ أحمـد حسن الزيات في فصل له عن المتنبي؛ إذ يقول: (... وكان أسـتاذنا المرصـفي، تغمده الله بالرحمة لا يصح في رأيه أحد من الشعراء المولـدين؛ وبخاصـة أبـو الطيب، فدس في أذواق تلاميذه الكراهية له، والنفور من شـعره. وتـأثر بـذلك الإيحاء رفيقاي: طه حسين ومحمود زناتي؛ وقاومه في نفسي تلك العوامل الأولى، فلم أر رأيهما فيه، ولم أمالئ تعصبهما عليه...))([1])

وقد ظل طه حسين على رأيه هذا في المتنبي؛ كما أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه: (مع المتنبي) إذ يذكر أنه كان عنده بعيدا كل البعد عن أن يبلغ مـن نفسـه ((منزلة الحب أو الإيثار)). وأنه أتى عليه حين من الدهر لم يكن يخطر بباله أنـه سيعنى بالمتنبي أو يطيل صحبته أو يديم التفكير فيه. لكنّه عاند نفسه، وحملها، كما يقول، على ما تكره من الأمر لما رأى الدارسين يقبلون عليه، ويعنون بشخصـيته وشعره، بل ويسرفون في هذا الإقبال وهذه العناية. فإذا هو مقبـل علـى ديوانـه يقرؤه([2]) وإذا هو راض على بعض شعره، وإذا هذا الرضا يصل أحيانا إلى حـد الإعجاب.([3])

2-محمد طه الحاجري.((المرحلة الأزهرية في حياة طه حسين))، مجلة الثقافة25، ص.27

1-ورد النص في ((المرحلة الأزهرية في حياة طه حسين)) لمحمد طه الحاجري، مجلة الثقافة 25، ص.27

2-انظر، طه حسين، مع المتنبي(ط11؛ القاهرة: دار المعارف، 1976)، ص.9

3-نفسه، ص.27

ومع ذلك فقد كان لا بد من مرور ربع قرن تقريبا ليقْبِلَ علـى المتنبـي، وليتخاص بعد ذلك من أثر أستاذه المرصفي ورأيه فيه.([4]) لقد ظل طـه حسـين شغوفا بأستاذه، محبا له. يقول: ((حب الأستاذ ودروسه قد أثّرا في نفسـي تـأثيرا شديدا، فصاغاها على مثاله، وكونا لها في الأدب والنّقد ذوقا على مثال ذوقه.))([5])

ومذهب أستاذه، كما لخّصه في مقدمة كتابه ذكرى أبـي العـلاء ((إيثـار للبدوي الجزل على الحضري السهل، وكلف بمناحي الإعراب في فنـون القـول، ونبو عن تكلف المولّدين لأنواع البديع وانتحالهم لألوان الفلسفة والمنطق، وبغض شديد لحكم الضرورة في الشعر، وللفظ السهل المهلهل يقع بين الألفـاظ الجزلـة الفخمة، إلى غير ذلك مما هو إلى مذهب القدماء من أئمة اللغة ورواة الشعر أدنى منه إلى مذهب المحدثين من الأدباء والنقاد.

كل قديم في هذا المذهب جيد خليق بالإعجاب ارصانته ومتانته، وكل جديد فيه رديء سفساف لحضارته وهلهلته، فإن كان من المحـدثين مـن أخـذ نفسـه بمذاهب القدماء، فسلك مسالكهم وتأثّر خطاهم فهو حقيق أن نقرأه وننظر فيه، وإلا فدرسه لألسنتنا فساد، ولملكتنا كساد، وعلينا أن نلقـي بيننـا وبينـه مـن الصـد والإعراض حجابا صفيقا.))([1])

((ولنا أن نتساءل: ما مرد هذا المذهب الذي كان شذوذا في ذلك العصـر عامة، وفي البيئة الأزهرية خاصة ؟ لقد كانت غاية حركة الإحياء الأدبي في ذلك الوقت أن تتجاوز العصور المتأخرة إلى العصر العباسي، وتزيل الركام عن شعر ابن الرومي والمتنبي وأبي العلاء ومن إليهم، ممن تمثّلهم (مختارات البـارودي) مثلا، وتجلوه وتبث الحياة فيه؛ ولكن المرصفي كان يرفض هـؤلاء جميعـا؛ ولا يقبل من الشعر إلا الجاهلي وما هو بسبيله، بريئا من الصناعة والزخرف وفنـون البديع وألوان الفلسفة والمنطق. فلو أن الأمر في هذا يرجع إلى إيثار القديم لأنـه قديم، ولما تسبغ عليه صفة القدم من جلال وقدسية؛ ولأنه بـريء مـن الفسـولة

4-نفسه، نفس الصفحة.

5-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص9.

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص9-10.

والضعف والركة، لما كان عليه بأس في أن يرى هؤلاء الشعراء الـذين يمثلـون أزهى العصور الإسلامية، يمثلون القديم أيضا؛ كما يمثلون العربية نقيـة صـافية بريئة من شوائب العصور المتأخرة.

وإذن فهو لم يكن يؤثر البدوي أو الجاهلي لما فيه من صفة القدم، ولم يكن يرفض المولد أو المحدث لحداثته، وإنما هو شيء وراء ذلك كله.))([2])

وهذا المذهب الذي كان المرصفي يدين به ((يرجع في جملته إلى البساطة والصدق وبغض التكلف والنزوع الشديد إلى الحرية. وربما أمكن القول بأن جماع ذلك كله هو (الحرية) فما يتكلفه الشاعر من صور الصناعة وفنون البـديع، ومـا يتجشمه من التعمق الفلسفي أو التأليف المنطقي؛ إنما هو قيد يتقيد به، يبعده عـن صدق التعبير وسماحته؛ ويقف حائلا دون انطلاق الفكر معه، وتجاوبه وإياه.))([3])

ولكن الجامعة التي انتسب إليها طه حسين، وأقبل على دروسها؛ لم تلبث أن استبدت بهواه وشدته إليها؛ فكان من الطبيعي أن تزيد صلته بالأزهر وهنًا، ولكن صلته بأستاذه المرصفي بقيت على حالها: مواظَبةٌ على حضور درسه.

فالحياة الجديدة التي استقبلته في الجامعة؛ وما أخذته به من انصراف إلـى دراستها، واستغراق فيها؛ والتزام دائم بتبعاتها؛ لم تضعف صلته العاطفية والعقلية بأستاذه الذي ظلّ يمثّل له الحرية المطلقة التي لا تعبأ بمـا تفرضـه ضـرورات الحياة.

يقول عن الأولى: ((سعدت بهذا الحب قديما؛ وسأظل به سعيدا طول الدهر؛ لأنه صادف قلبي في غضارة الطفولة ونضارة الصبا. ولأنه حب مصدره العلم؛ لم تفسده عناصر المادة. ولم تكدر جوهره مآثم هذه الحياة.))([1]) ويتردد صدى الثانية في قوله: ((أستاذنا الجليل سيد بن علي المرصفي أصح من عرفت بمصر فقْها في اللغة، وأسلمهم ذوقا في النقد، وأصدقهم رأيا في الأدب؛ وأكثرهم رواية للشـعر،

2-محمد طه الحاجري.((المرحلة الأزهرية في حياة طه حسين))، مجلة الثقافة 25، ص.28

3-نفسه، نفس الصفحة.

1-ورد النص في ((المرحلة الأزهرية في حياة طه حسين)) لمحمد طه الحاجري، مجلة الثقافة 25، ص.66

ولا سيما شعر الجاهلية وصدر الإسلام.))([2]) وهو لا يكاد يذكر أستاذا من أساتذته الذين يعتز بهم في مصر حتى يذكره معه، فإذا ذكر لطفي السيد قـال: ((أصـبح للفتى أستاذان يختصهما بحبه وإعجابه، أحدهما يذكره بأئمة البصرة والكوفة وهو الشيخ سيد المرصفي، والآخر يذكره بفلاسفة اليونان الذين سـمع أسـماءهم فـي الأزهر وجعل يدرس أطرافا من فلسفتهم في الجامعة، وهو لطفي السيد.))([3])

وإذا ذكَر نالينو قَرنَه بالمرصفي، كما يقول في المقدمـة التـي وضـعها لكتابه: ((تاريخ الآداب العربية من الجاهلية إلى عصر بني أمية)): ((.. أما أنا فقد سجلت غير مرة وأسجل الآن أني مدين بحياتي العقلية كلهـا لهـذين الأسـتاذين العظيمين: سيد بن علي المرصفي، الذي كنت أسمع دروسه وجه النهار، و(كارلو نالينو) الذي كنت أسمع دروسه آخر النهار. أحدهما علمني كيـف أقـرأ الـنص العربي القديم وكيف أفهمه وكيف أتمثله في نفسي وكيف أحاول محاكاته. وعلمني الآخر كيف أستنبط الحقائق من ذلك النص، وكيف ألائم بينها، وكيـف أصـوغها آخر الأمر علما يقرؤه الناس فيفهمونه ويجدون فيه شيئا ذا بال. وكل ما أتيح لـي بعد هذين الأستاذين العظيمين من الدرس والتحصيل في مصر وفي خارج مصـر فهو قد أقيم على هذا الأساس الذي تلقيته منهما في ذلك الطور الأول من أطـوار الشباب. بفضلهما لم أحس الغربة حين أمعنت في قراءة كتب الأدب القديم، وحين اختلفت إلى الأساتذة الأوربيين في جامعة باريس، وحين أمعنت في قـراءة الأدب الحديث.))([1])

غير أنّنا نحسب أن أثر المرصفي في طه حسين لا يقف عند هـذا الحـد؛ ((فكما أنه مدين له بحياته العقلية من هذه الناحية، فإنه مدين لـه أيضـا بـالروح العلمية التي تدعو إلى حرية الفكر واستقلال الرأي والحفاظ على المبدأ، والارتفاع

2- ورد النص في المرجع السابق، ص29، 66.

3- طه حسين، الأيام، ج3، ص417.

1- طه حسين.((مقدمة))، كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص8-9.

بالعلم عن كل ملابسات الحياة الدنيا، وتقييمه تقييما خالصا من كل اعتبار آخـر لا يتصل به؛ ولا يصدر عنه.))([2])

ولا شك أن طه حسين قد تأثّر في هذا المذهب القديم أيضـا، بأسـتاذيه: حنفي ناصف والشيخ المهدي، في الجامعة المصرية، وكانا يمثّلان، مع المرصفي، طريقة القدماء في فهم الأدب ونقده.([3])

تأثره بأحمد لطفي السيد وعبد العزيز جاويش:

لا بد أن نستبين تأثر طه حسين، في هذه المرحلة أيضا، من حياته، بعلَمين كان لهما تأثير واضح على فكره ومن ثم على توجهاته الأدبية، هما: أحمد لطفـي السيد والشيخ عبد العزيز جاويش. فإذا كان طه حسين قد حصلَ العلم من دراسته في الأزهر والجامعة، حتى تكون له مذهب خاص، كما قال، في دراسـة الأدب، فإن التوجه إلى الكتابة كان لا بد له من بداية، وقد جاءت هذه البداية مصـادفة. إذ نتذكّر ما كان من أمره عندما تظاهر شيخ الأزهر بشطب اسمه مع زميلـين لـه ((من السجلاّت لرمي الهلع في قلوبهم، وكيف بادر طه إلى تدبيج مقالة هجوميـة يجهر فيها بحرية الرأي ومضى بها إلى (الجريدة) للاحتجاج على تصرف الشـيخ الأكبر. وهناك تعرف إلى أحمد لطفي السيد الذي كان يرأس تحرير هذه الصحيفة ويديرها، وقد تدخّل بنفسه لدى شيخ الأزهر... لإصلاح ذات البين وإعادة الأحوال إلى مجراها الأول.))([1])

فمنذ ذلك الوقت المبكر ((سلك الفتى في حياته طريقا لم يكن يقَدر أن سيتاح له سلوكها، فاتّصل بالجريدة ومديرها الأستاذ لطفي السيد، وقويت الصلَةُ بينهمـا حتى كان يلقاه مرات في كل أسبوع))، وكان يلْقَى عنده قوما كثيـرين، وكانـت أحاديث الأستاذ وزائريه تفتح له ((أبوابا من العلم والمعرفة لم تكُن تخطُر له ببال من قبلُ، ولم يكن يقَدر وجودها فَضلاً عنِ اتصاله بها من قريب أو بعيد.))([2]) وإذا

2-محمد طه الحاجري.((المرحلة الأزهرية في حياة طه حسين))، مجلة الثقافة 25، ص.66

3-محمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي(دار الحكمة، 1970)، ص.19

1-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص.245

2-طه حسين، الأيام، ج3، ص.396

بهذا الفتى الذي كان قد ((رثت الأسباب بينه وبين الأزهر)) فزهد فيه، وضاق به، ومل ((من أحاديثه المعادة))، فصار ((لا يمنحه من الوقت إلا أقْصره، ولا يعطيه من الجهد إلا أيسره))([3]) تنفتح ((له أبواب من المعرفة الجديدة ينشرح لها صـدره وذهنه، إذ ها هو يدرك أن في الدنيا علما غير هذا العلم الأزهري الذي... سقطت الهالة التي كان يعقدها عليه منذ أن شرع يسمعه، باستثناء الشيوخ القليلين ومـنهم شيخه العتيد سيد المرصفي.))([4])

وإذا كان المرصفي ((قد خطّ في حياة طه معلّما لا يمحى أثـره، فهـا أن أستاذا آخر يدخل حياته ويرتسم معلّما آخر باقيا في صفحة وجوده.))(5) فقد أخذ لطفي يقرب طه إليه ويرغبه في زيارته، ويلقى منه الترحاب والود([6])،((آخذا في التحدث إليه والاستماع منه، فاتحا له أبوابا من التفكير لم تكن تخطـر لـه علـى بالٍ.))([7]) وإذا كان طه حسين ((ميالا إلى الأدب شغوفا به، فإن لطفي، الإنسـان المتأملُ، كان أيضا واسع الاطلاع على الأدب العربي. فإذا بطه يسمع منه شـعرا لم يترام إلى سمعه من قبلُ، على كثرة ما سمع من أستاذه المرصفي ومن اختلافه إلى دار الكتب... خلال النهار. فلطفي السيد كان ينشد الكثير من أشعار العـرب القديمة ويعرف متَخَيرها عن ظهر قلب، إلى جانب فقْهه بمـتن اللّغـة وبمـأثور الأقوال.))([1])

وهكذا توطّدت مكانة لطفي السيد في إدراك طه حسين ((حتى أصبح للفتى أستاذانِ يخْتَصهما بحبه وإعجابه، أحدهما يذَكره بأئمة البصرة والكوفة وهو الشيخ

3-طه حسين، الأيام، ج3، ص395.

4-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص246.

5-نفسه، نفس الصفحة.

6-انظر، طه حسين، الأيام، ج3، ص416-417.

7-نفسه، نفس الصفحة.

1-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص246-247.

سيد المرصفي، والآخر يذَكره بفلاسفة اليونان الذين سمع أسماءهم فـي الأزهـر وجعل يدرس أطرافا من فلسفتهم في الجامعة، وهو لطفي السيد.))([2])

وهنا طرأ على حياة طه حسين أمر جديد جليل جميل، بحيث جعلـه يكـاد يكون منشغلا عن صديقيه، إنّه بدأ يكتب في الصحف، لا ((يكتـب إلا حبـا فـي الكتابة ورغبة فيها)) ولا ((يكسب بها درهما ولا مليما.))([3]) وكان لطفـي السـيد ((خير مشجع وموجه، إذ يدعو طه إلى أن يكون مقتصدا في لفظه، متأنّيـا فـي تفكيره. ولنا أن نتصور المتعة التي لا توصف والرضا الذي يخالج النفس، عندما يشرع إنسان بتعاطي الكتابة في مستهلّ إطلالته الأولى. ولقد رضي طه عن نفسه، وحمله هذا الرضا على المضي في الكتابة. وكان لطفي له راعيا بل كمـا يـذكر سلامة موسى، محابيا أحيانا...))([4]) وهو أحد رجلين يدين لهما طه حسين بالفضل في أنه غدا كاتبا. أما الآخر فهو عبد العزيز جاويش.

وكان مكتب (الجريدة) ((حافلا بالأشخاص أصحاب القدر الـذين يفـدون عليها من رجال السياسة والثقافة، فهي كانت الناطقة بلسان حزب الأمـة، وكـان رئيس تحريرها لطفي السيد قطبا جاذبا لنخبة المثقّفين ذوي النزعة الليبرالية، وكان نافذ التأثير متسلّطا على العقول. إن ملازمة طه حسين لمكتـب الجريـدة جعلتـه يتعرف إلى كثيرين من أعلام مصر الحديثة الذين زاملهم بعدها وعـارك وإيـاهم الخطوب...))([1])

إن توطّد صلة طه حسين بالأستاذ أحمد لطفي السيد واختلافه إلـى مكتبـه بالجريدة بشكل منتظم، وشروعه بتعاطي الكتابة على صفحات الجريدة، إلى جانب انغماسه بعالم الجامعة المصرية الفتّان - وكانت قد نأتْ به الظروف عن أروقـة الأزهر - عوامل اجتمعت كلّها لتهيئ له ((نكهة جديدة وأفقا واعدا. ولا شـك أن لطفي السيد كان، فضلا عن الجامعة وفي مناخ نظير لها، المحور لهذا الانقـلاب

2-طه حسين، الأيام، ج3، ص.417

3-نفسه، ص.421

4-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص.247

1-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص248-249.

الذي طرأ على سيرة طه العقلية، فجددها على نحو جذري، ولاءم بين أميالِها الكامنة التي كانت تبحث عن متنفّس لها فوجدت ضالّتها بالجامعة الناشئة لتوها وبهذا العقل))([2])، الذي يقول فيه طه حسين، في حديث الأربعاء: ((أما أنا فلستُ أعرف له نظيرا في الكتابة ولا في التفكير ولا في الترجمة، وأزعم أن ليس بين المصريين وغير المصريين من يستطيع أن يجد له نظيرا في هذه الوجوه الثلاثة من وجوه الحياة الأدبية: التفكير والكتابة والترجمة.))([3])

كان طه حسين معجبا بما أسدى لطفي السيد إليه وإلى جيله ((من تنوير وإصلاح، فهو في نظره داعية كبير إلى التجديد والعقلانية والحرية والكرامة الفردية، ولئن ظلمه جيله فالتاريخ منصف وله وفي.))([4])

إن مقالات لطفي السيد في ((الجريدة)) كانت، في رأي طه حسين، شيئا جديدا في الأدب العربي إذ يجد فيها ((لذّةً لا يستطيع أن ينصرف عنها))([5])، وإن ترجماته الكبرى لآثار أرسطو في الأخلاق والسياسة والمنطق كان ظهورها حدثا استثنائيا عظيم الأهمية في حياة مصر([1])، وإن حياة لطفي نفسها في مكابدة السياسة والانزواء عنها ثم معاودة الاشتغال بها تشير إلى مفكّر أوروبي النمط.([2])

ولقد كان لهذا المفكر مكانةٌ في حياة طه حسين، لا ينازعه فيها أحد. يقول: ((كان أحمد لطفي السيد لي أبا وصديقا وأستاذا، وكان لي أكثر من هذا كلّه.))([3]) وتجلى ذلك في إهدائه كتاب ((حديث الأربعاء)) الذي جاءت فيه هذه العبارة: ((تَحِلة تلميذ، وتحية صديق.))([4])

2-نفسه، ص249.

3-طه حسين، حديث الأربعاء، ج3، ص49.

4-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص249-250.

5-طه حسين،حديث الأربعاء، ج3، ص50.

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج3، ص49.

2-انظر، نفسه، ص51-52.

3-ورد النص في: أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص250.

4-نفسه، ص250.

وفي المرحلة ذاتها، عاصر طه حسين علما آخر كان له تأثير واضح على مجرى حياته آنذاك هو الشيخ عبد العزيز جاويش، الذي اتّصل به، وتردد عليه واستمع له. وكان جاويش آنذاك الصوت الجهير للحزب الوطني الذي أسسه الزعيم مصطفى كامل.(5) ((وكان متألقا متَقَحما لا يأخذه في ما يراه الحق رهبة.))(6) ولا ريب ((أن مزاج جاويش الحاد المقدام وجد صدى لدى طه حسين الذي كان عنده استعداد للنقد والجراءة فيه))(7) فكان جاويش يغري ((الفتى)) بالتعرض لشؤون الأزهر وشيوخه الذين كان يكره منهم ما ((كانوا يلجون فيه من المحافظة.))(8) وكان طه حسين يومها، ((يقوم بخطواته الأولى في ميدان الكتابة النثرية، فإذا بالشيخ يسدد خطاه ويقذف به، وهو الطري العود بعد، في لُجج النقد السليط الذي لم يكن غريبا على مزاج طه، وإنّما وجد من أعانه عليه وفتح له الباب العريض للمضي فيه.))(9) ولا شك أن مما خَفّفَ من حدته، وهو يخوض تجربته الفتية في الكتابة، أنّه كان في الوقت نفسه على اتصال وثيق بأحمد لطفي السيد، الذي كان، على نقيض جاويش، يتّسم بالهدوء والاعتدال في الرأي، والجنوح إلى المنطق.

وأضحى طه حسين موزعا على نهجين في الكتابة، فإذا به يطْرقُهما معا: ((وكان صاحبنا موزعا بين مذهبين من مذاهب الكتابة في ذلك الوقت. أحدهما مذهب الاعتدال والقَصد، ذلك الذي كان الأستاذ لطفي السيد يدعوه إليه ويزينه في قلبه. والآخر مذهب الغُلُو والإسراف، ذلك الذي كان الشيخ عبد العزيز جاويش يغريه به ويحرضه عليه تحريضا. وكان الفتى يستجيب للمذهبين جميعا. فإذا اقتصد في النقد نشر في الجريدة، وإذا غلا نشر في صحف الحزب الوطني.))(1)

نماذج من النّقد اللّفظي:

5-انظر، نفسه، ص255-256.

6-نفسه، ص256-257.

7-نفسه، ص257.

8-طه حسين، الأيام، ج3، ص398، 417.

9-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص257.

1-طه حسين، الأيام، ج3، ص398.

ولعلّ أبلغ تمثيل على هذا النقد اللفظي الذي لا يتَحرز من إطلاق الأحكام، والذي يخالطه ((شيء من الشتم))، والذي نعته طه حسين، في الأيام، بالسـخْف، في المقالات التي كتبها عام 1910 ناقدا فيهـا ((النظـرات)) لمصـطفى لطفـي المنفلوطي تحت عنوان: (نظرات في النظرات))([2])

كان طه في بداية أمره يتابع ((نظرات المنفلوطي راضيا عنها، معجبا بها، ثم لم يلبثْ أن سئِمها وانصرف عنها. ولكنّه لم يكد يراها مجموعة في كتاب حتى ضاق بها أشد الضيق، وكتب يعيبها ويغُض منها.))([3])

ولم يشجعه الشيخ عبد العزيز جاويش في معركته مع الأزهر وشيوخه فقط وإنّما شجعه أيضا، على نقد أدباء عصره. وهاهو يفرح أشد الفرح بنقده لنظـرات المنفلوطي، ويستزيده من الكتابة، ويحرضه عليها ويلح في التحريض ((حتى ألقى في روعه ألاّ يدع فصلا من فصول المنفلوطي إلاّ اختصه بفصل من النقـد))([4]) حتى بلغت المقالات التي نشرها الثلاثة والعشـرين فـي صـحيفتي ((الشـعب)) و((العلم))([5])

إن تحامل طه حسين على المنفلوطي وتطاوله عليه، و((تسفيهه إياه أوضح من أن يحتاج إلى دليل. فالمقالات تعج بالتّهم الشّخصية، فطه يرمـي المنفلـوطي بالسرقة في الكتابة والسخف والتخليط والغرور والجهل والسفه والخطل والانتحال والأغاليط والتسرع والوهم والحمق... فالقائمة طويلة، ومن الطبيعي أن المنفلوطي لم يحفل بالرد عليها...))([1])

ولما أنشأ الشيخ جاويش مجلة ((الهداية)) الشهرية بعد ذلك، فـي فبرايـر 1910، طلب من الفتى أن يشارك في تحريرها، بل كاد يترك له أمـر الإشـراف عليها. ((ولم تخلُ (الهداية) من جدال عنيف دفع إليه الفتـى دفعـا.))([2]) وكـان

2-انظر، نفسه، ص418-419.

3-نفسه، ص418-419.

4-طه حسين، الأيام، ج3، ص.419

5-انظر، أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص259.

1- أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص260.

2-طه حسين، الأيام، ج3، ص427.

خصمه هذه المرة، الشيخ رشيد رضا ((وقد أسرف الفتى على نفسه وعلى الشـيخ رشيد في ذلك الجدال))(3) حين اتّهمه بأنّه اتّخذ الدين سبيلا إلى الشهرة.(4) ((ولم يكتف جاويش بنشر هذه الأحاديث بل إنّه حثّ طه على المضي فيها، لأنّـه كـان كارها لعلاقة رشيد رضا بالخديوي وابتعاده عن خط الإمام محمد عبده واغتـراره بنفسه. وقد توسل طه في هذه الأحاديث، كما يقول، الألفاظ القاسـية والسـخرية اللاذعة.))(5)

وهاجم جورجي زيدان في سلسلة مقالات نشرها فـي صـحيفة ((العلـم)) ومجلة ((الهداية)) عام 1911، انتقد فيها كتابه ((تاريخ آداب اللغة العربية)). وقـد أخذه ببعض الأغلاط التاريخية، وعلى أنّه قسم الشعراء باعتبار شؤونهم الخاصـة في حرف، لا باعتبار الشعر نفسه، وقال بأن عباراته مبهمة كثيرة العموم.(6)

((وهاجم طه حسين كتاب الرافعي (تاريخ آداب العرب) الذي كان يطمـح صاحبه في أن يكون مقررا على طلبة الجامعة، ولقد أصدر الكتاب عام 1911 لهذا الغرض، كما أن الرافعي كان يأمل في أن يتولّى تدريس مادة الأدب في الجامعـة المصرية الأهلية عهد ذاك. لكن طه أطاح آماله، وندد بكتاب الرافعي وذهب إلـى أنّه لم يفهم منه حرفا واحدا !))(1)

والحقيقة أن المقالات ((ترفع النقاب عن مزاج طه لعهده وهو الشاب فـي حوالي العشرين من عمره، مزاج قوامه...عدم التهيب واقتحام المقدسـات سـواء تمثلت بالأشخاص أو الأفكار...وهي صفات ظلت ملازمة لطـه بعـدها...لكـن الحياة، شأنها دائما، عملت عملها في الصقل والأناة...ثم كان للثقافـة...دورهـا الإيجابي في تهذيب السالب وتغليب الموجب.))(2)

3-نفسه، نفس الصفحة.

4-سامح كريم، معارك طه حسين الأدبية والفكرية، ص36.

5-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص265.

6-سامح كريم، معارك طه حسين الدبية والفكرية، ص36.

1-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص287.

2-نفسه، ص260.

وقد تراجع طه حسين عن كثير من نقده المبكر هذا لما فيه من غلو ومبالغة، وخروج عن الاعتدال. وظلّ((في ما بعد يخجل من هذه المقالات التي خطّها ذات عام ضد المنفلوطي: (أنا أستحي أن أذكر هذا الموضوع، لأن هذا النقد لم يكن نقدا بالمعنى الصحيح). (لم أخجل من شيء في كل ما كتبت قدر خجلي من هجومي على المرحوم المنفلوطي، فالذّي كتبته عنه كلام فارغ. فقد كان همي أن أعثر بين ما يكتبه المنفلوطي على كلمة خطأ، سواء أكان هذا الخطأ نحويا أم لغويا، وكنت أعتمد في هذا على قاموس واحد، وكان هذا خطأ مني. ولذلك فأنا أخجل مما كتبته عن المنفلوطي). (كنت غير موضوعي في نقدي، لأنني ركزت على اصطياد الأخطاء اللغوية له، بدل أن أركز على نقد موضوع الكتاب). كان (نقدا) معتسفا ظلوما، باعثه الاختلاف السياسي مع المنفلوطي، أكثر مما كان قائما على النزاهة والعلم. وقام الشيخ عبد العزيز جاويش، في رأي طه، بدور المحرض الأكبر.))([3])؛ فعليه((يقع نصيب غير قليل من ثقْل تلك الفصول الطوال السمجة التي كتبها الفتى، فَشَغَلَ بها الأدباء والمثقفين حينا، ثم لم ينقطع استخْذَاؤُه لها وضيقُه بها وخجله منها كلما ذُكرتْ له.))([4])

((على أن التبعة كامنة أيضا في مزاج طه. إذ عندما سأله أحد الصحفيين بعدها بزمن طويل عن سر تلك الحملة الشعواء على المنفلوطي، أجابه طه حسين، وقد غدا عميدا للأدب العربي وشهرته طبقت الآفاق: (كنت شابا يريد الشهرة على حساب كاتب كبير معروف). وعندما سأله عن سبب إفراطه في النقد، قاطعه طه قائلا:(تعني طول اللّسان...إن سببه في رأي هو عنف مزاجي، ولعلّ هذا السبب ولا سبب غيره.))([1])

ونقده للرافعي ورشيد رضا سوف يعرضانه إلى هجوم أهوج، عنيف، عند صدور كتابه ((في الشعر الجاهلي.([2])

3-نفسه، ص260-261.

4-طه حسين، الأيام، ج3، ص418.

1-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص260-.261

2-سامح كريم، معارك طه حسين الأدبية والفكرية، ص36.

ملامح نقد علمي:

ونلمح في غضون هذا النقد تأثّر طه حسين بالمنهج العلمـي فـي دراسـة الأدب، يظهر ذلك في بعض الصطلحات والألفاظ، كقوله في المنفلوطي: ((وأريد أن أبدأ بنقد آرائه في فروع من الكتاب كلّه نقدا علميا محضا.))([3]) وقوله: ((آخذ في نقد الكتاب وما اشتمل عليه من آراء صاحبه فصلا فصلا، فقد طالت المقدمات التي مللتها وملّها القراء، غير أن في ذلك معذرة، هي أنّي لا أنقد الكتاب نقدا علميا أو أدبيا فحسب، وإنّما أنقده كذلك في الأخلاق والآداب التي صـدر عنهـا.))([4]) ويمثل هذا النقد بداية الاهتمام بضرورة دراسة الأدب ضمن شروطه الاجتماعية.

والمقالات الثلاث التي كتبها في نقد كتاب جورجي زيـدان (تـاريخ آداب اللغة العربية) عام 1911، تُبين الازدياد الواضح في دائرة الاطّـلاع عنـد طـه حسين؛ فهو ينقد الكتاب، ثم يقرأ مؤلّفات زيدان الأخرى، ويحاول أن يبين ما بينها وبين كتابه من وجوه النّقص والتقصير.([5])

الفصل الثالث

البحث عن موضوعية علمية

تمهيد:

3-أورده حلمي مرزوق في: تطور النقد والتفكير الأدبي الحديث في مصر، ص515.

4-أورده نفس المرجع في نفس الصفحة.

5-عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص277.

مازلنا مع طه حسين يسعى إلى الجامعة يملأ رئتيه من هوائها الطلق، وتملأ هي نَفْسه ((رضا وبهجةً وسرورا))([1])، حيث تُتيح له أن ((يملأ عقْلَه من العلم الطلق))([2])، علمٍ يخْلُق نفسه خَلْقا جديدا لا يتصل بالنحو ولا بالفقه ولا بالمنطق ولا بالتوحيد، وإنما يذهب به مذاهب مختلفة في الأدب وفي ألوان من التاريخ لم يكن يقَدر أنّه سيعرفها في يوم من الأيام.))([3])

ولقد قطع صلته نهائيا بالأزهر بعد أن كان يشْركه من حين لآخر ((في همومه فيتردد عليه ِلماما مرة في الأسبوع... ويذكر.. أنّه منذ التحاقه بالجامعة لم يعد يحضر من دروس الأزهر سوى درسين: أولهما للشيخ .. المرصفي وهو في الأدب، والثاني للشيخ عبد الكريم عطا وهو في البلاغة... وظلّ.. خلال ثلاثة أعوام يجمع على هذا المنوال بين حياته الجامعية وإطلالته الأزهرية. حتى إذا ما تقدم... إلى شهادة العالمية وكان ما كان من سعي مقصود إلى إسقاطه... صارت الجامعة منذ 1912 قبلته الوحيدة وبؤرة تطلّعاته ومطامحه، بعد سنوات ثلاث قضاها متنقلا ما بين الصرحين: الجامعة والأزهر.))([4])

ولَما كان كل مقبلٍ على رسالة الدكتوراه ((تتجاذبه الآراء وتتقاذفه الموضوعات))، فإنّه كان مجبرا على أن يرسو، في نهاية الأمر، على موضوع يكون من بنات أفكاره، أو من اقتراح أستاذه المشرف على عمله...أما طه حسين فقد اختار أبا العلاء المعري موضوعا لنيل الدكتوراه في الأدب من الجامعة المصرية. وهو اختيار يشير إلى نوعية اهتماماته، ويشي بما كان يعتمل في صدره ((من هموم فكرية وتطلّعات)). ولا شك في أن ذهنه قد طاف ((بموضوعات شتى، كما يذكر في (مقدمة) عمله))، لكنّه أحجم عن معالجتها لعدم ملاءمتها ِلما يضطرم في نفسه من عواطف. لذاك، فهو لم يختر أبا العلاء اعتباطا([1])، وإنّما نَهض لهذا العمل ((ليظفر بغاية ويروي عطشا.)) وقد تكون العاهة المشتركة بينهما، كما قد

1-طه حسين، الأيام، ج3، ص.388

2-نفسه، ص.443

3-نفسه، ص.444

4-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص.303

1-انظر، أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص.307

يتبادر إلى الذهن، باعثا على هذا الاختيار.([2]) وهذا تخمين مبرر، يدعمه قول طه حسين: ((ورأيتُ بيني وبين الرجل تشابها في هذه الآفة المحتومة. لحقت كلَينَا في أول صباه، فأثرتْ في حياته أثرا غير قليل))([3]) ولكنّها عاهة عند رجل من العصر العباسي نابه نابغ، ولم تحل دونه ودون استبطان خفايا هذا الوجود وقبائحه ومحركاته. وهذا التوقّد الذهني عند صاحب (اللّزوميات) هو بلا ريب العامل الحاسم الذي حمل طه على الالتفات شطر المعري دون غيره. (لأن هناك-كما يقول سلامة موسى- أدباء وشعراء كثيرين بهم هذه العاهة ولكنّهم لم يجذبوه. وظنّي أن عاهة العمى لم يكن لها إلا أقل الأثر في التفات الأديب المصري إلى أديب المعرة. وإنّما الأثر الأكبر أنّهما يشتركان في الثورة، وخصوصا الثورة على المشايخ. فقد رأى طه حسين في الأزهر ما بعث سخطه وحركه إلى الكفاح، ثم رأى عند المعري مثل هذا السخط ومثل هذا الكفاح. فارتبطت بين الأديبين أواصر الحب والفهم وتعارفا وتفاهما.))([4]) ولهذا لم يقتصر طه حسين على هذا البحث يختص به حكيم المعرة، ((إنّما عاود في حياته الأدبية الاهتمام بأبي العلاء غير مرة عبر مقال طارئ أو كتاب جديد.))([5])

منهج الكتاب:

ونتساءل في هذا المقام عن الأدوات المعرفية التي توسلَ بها طه حسين لدراسة أبي العلاء، وأي منهج سلك، وإلى أي نتيجة أفضى به هذا المنهج؟

إن مقاربة طه حسين للنّقد العلمي في بعض نقـده للمنفلـوطي وجـورجي زيدان، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، إنّما ينبئ عما أفاده من أساتذته، في الجامعـة المصرية. ولعل الفضلَ فيه يعود، بالأساس، إلى أسـتاذه المستشـرق الإيطـالي، نالينو. فهو، لأول مرة، يعرف أن الشعر العربـي لا يختلـف بـاختلاف فنونـه

2-نفسه، ص.308.

3-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، المجموعة الكاملة، المجلد 10(ط2؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، 1983)، ص.15.

4-ورد النص في: أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص.308.

5-نفسه، نفس الصفحة.

التقليدية فحسب، وإنّما يختلف كذلك ((باختلاف موضوعاته التي قيل فيها وظروفه التي أحاطت به حين قيل، والمؤثرات المختلفة التي أثّرت في قائليه وفي سامعيه أيضا.))([1]) وما خلّفته السياسة من آثار عميقة في نشأة فنونه المختلفة في العصر الإسلامي؛ أيام الخلفاء الراشدين، وأيام بني أمية.([2]) فقد ألقى في روعه ما استحدثته السياسة الإسلامية في العراق والنظام الاجتماعي الإسلامي في الحجاز، من غزل يختلف عن النّسيب التقليدي القديم. وعرفَ الفرق ((بين الغزل المحقق الذي نشأ في حواضر الحجاز والغزل العذري النقي الذي نشأ في البادية العربية في الحجاز ونجد والعراق.))([3])

وتعلّم منه ((أن الأدب مرآة للعصر الذي قيل فيه؛ فهو دافع من دوافع هذه الحياة وكذلك صدى من أصدائها، أي مصور لها. ولا سبيل إلى درسه وفقهه إلا إذا درست الحياة التي سبقته فأثّرت في إنشائه، والتي عاصرته فتأثرت به وأثّرت فيه، والتي جاءت في إثر عصره فتلقّفت نتائجه وتأثرت بها.))([4]) واستخلص من ذلك أن للأدب مظهرين ((مظهره الفردي لأنّه لا يستطيع أن يبرأَ من الصلة بينه وبين الأديب الذي أنتجه، ومظهره الاجتماعي لأن هذا الأديب نفسه ليس إلا فردا من جماعة فحياته لا تُتَصوَر ولا تُفْهم ولا تُحققُ إلا على أنّه متأثر بالجماعة التي يعيش فيها. هو في نفسه ظاهرة اجتماعية فلا يمكن أن يكون أدبه إلا ظاهرة اجتماعية.))([1])

كما تعلم منه((كيف يحقّق الموازنة بين الأدب العربي القديم والآداب القديمة الأخرى، ملائما ومخالفا بين ما ينبغي أن يلائم ويخالف بينه من ظواهر التاريخ.))([2])

1-طه حسين. ((مقدمة))، كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص9.

2-نفسه، نفس الصفحة.

3-نفسه، ص9-10.

4-نفسه، ص10.

1-طه حسين.((مقدمة))، كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص10.

2-نفسه، ص10.

واستمع إلى أستاذه، غير مرة، يعرض لأسـماء علمـاء معتبـرين فينقـد أعمالهم، ويبدي فكره بحرية تامة، قصد الانتفاع بأعمالهم العلمية، وتقديرها بعيـدا عن كلّ غرض دنيء([1]). ويتحدث عن اللغة فيصفها بالكائن الحـي الـذي يقْبـلُ ((النمو والتجدد والفساد. وكذلك الألفاظ المفردة، فكثيرا ما يطرأ عليها من التغيـرِ والانتقال من معنى إلى آخر حسبما يقتضيه تغيـر أحـوال الأمـة الاجتماعيـة والسياسية والتقدم أو التقهقر في الصنائع والعلوم.))([4])

كلّ هذا وغيره، سمعه طه حسين ووعاه في تلك الدروس، وكلّ هذا كـان جديدا بالنسبة إليه، ولا بد أن يحدثَ في نفسه أعمق الأثر وأبعده، وأن يطبع حياته العقلية بطابع النّقد الحديث.([5])

لقد كره المنهج القديم لطه حسين المحدثين، وأزالَ المنهج الجديد من نفسـه هذا الكُره، ووقفه من المحدثين والقدماء موقف الرجل الحر؛ لا يستهويه حب، ولا يصرفه بغض، وإنما المجيد والمسيئ سواء في الخضوع لقوانين البحث.([6])

وبهذه النظرة الجديدة في البحث قصد، كما قال، أن يصـور رجـلا مـن رجال التاريخ تصويرا صحيحا في فلسفته وأدبه، بعد أن أحاطـتْ، بكـل ذلـك الشكوك والأوهام.([7]) وحتى يتمكن من ذلك، كان عليه أن يصف حياته؛ فالوصف سمة أساسية في المنهج الذي اختاره لخلق صورة ذهنية عن أبي العلاء، واستعادة ما كان يتميز به من فكر، ويتمتع به من أحاسيس. وكذلك، اختار أن يدرس ((حياة النفس الإسلامية في عصره)) بإعادة بناء البيئة التي كانت تجري فيها الأحـداث. واعتدادا بهذه الاعتبارات العلمية، سمى كتابه ((تجديد ذكرى أبي العلاء)). وحتّى يتحقّق له ذلك، عليه أن يعتمد منهجا جديدا غير مألوف في الدراسـات العربيـة. وفي ذلك يقول عن كتابه حول أبي العلاء، بكل فخر، إنّه أول كتـاب فـي الآداب

3-انظر، نفسه، ص19-20.

4-نفسه، ص21.

5-انظر، نفسه، ص10.

6-انظر، طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص15-16.

7-انظر، نفسه، ص15-16.

العربية يضعه صاحبه ((على قاعدة معروفة وخطة مرسومة من القواعد والخطط التي يتخذها علماء أوربا أساسا لما يكتبون في تاريخ الآداب.))([1])

هذه القاعدة المعروفة والخطة المرسومة، **إنّما** هي نظريـة الجبـر فـي التاريخ. وهي كما يشرحها، في تمهيد الكتاب ومقدمته، مبنية على أن ((الرجل وما له من آثار وأطوار نتيجة لازمة، وثمرة ناضجة، لطائفة من العلل اشتركت فـي تأليف مزاجه، وتصوير نفسه، من غير أن يكون له عليها سيطرة أو سلطان.))([2])

أما مصادر هذا الرأي، فهما: الدين والفلسفة، اللذان ((يتظاهران على إثبات الجبر وإقامة الأدلة عليه.))([3]) فالجبر، تاريخيا، قديم في الفلسـفة؛ فقـد عرفـه المسلمون، وكثير من أهل الديانات. لقد فرغت الفلسفة، منـذ أمـد بعيـد، مـن القول:((إن الاختيار لا يتفق مع القول بأن هذا العالم مبني في حركته الاجتماعيـة والفردية للإنسان وغير الإنسان على العلل والأسباب، وإن كل شيء في هذه الحياة إنما هو نتيجة لشيء كان قبله ومقدمة لشيء يجيء بعده))، فلا موضوع للاختيار في هذا العالم.([4])

أما الدين، فيقول بشمول القدرة والعلم الإلهيين، وهذا ((يقتضي ألا يكـون في هذا العالم شيء إلا إذا تعلّقت به قدرة الله، فإذا فعل الإنسان شيئا فإما أن يكون مختارا فيه، أو غير مختار، فإن يكن مختارا فهذا الفعل واجب، وإن لم تتعلّق بـه قدرة الله، وهو باطل؛ لأنه يهدم أصل القدرة. وإن يكن غير مختار فهو الجبر الذي لا شك فيه.))([1])

ولم يذكر طه حسين هؤلاء الفلاسفة الذين تأثّر بهم، غير أننـا نجـد الأب كمال قلتة يحدد هذا التأثير في الفيلسوف الفرنسي ارنست رينان E. Renan لِمـا لمسه بين الرجلين من نقاط شبه في حياتهما، ومزاجهما، وكتاباتهما.([2])

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص16.

2-نفسه، ص20.

3-نفسه، ص288.

4-نفسه، نفس الصفحة.

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص288.

2-كمال قلتة، طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدبه(القاهرة: دار المعارف، 1973)، ص94-95.

ولاشك أن طه حسين قد تأثر، على نحو ما، برينان لِما ذكره طه حسين نفسه في ((ذكرى أبي العلاء)) إذ ذكره مرتين، وأشار إلى أحد كتبه وبعض أفكاره.([3]) ونجده، فيما بعد، يتحدث عنه، في مقال خصصه له؛ فيذكر تفاصيل مهمة عن حياته، وآرائه الفلسفية والأدبية. ولعله من أهم الفلاسفة الأوربيين الذين تأثر بفكرة الجبر لديهم.

أما في ميدان الأدب، فقد تأثّر بشكل خاص بهؤلاء النقّاد الذين نقلوا هذه الصبغة العلمية إلى الأدب، وأعني بهم سانت بوف Sainte Beuve وتين H. Taine، وفرديناند برونيتيير F.Brunetiere .

الصبغة العلمية بين طه حسين وتين:

ونجد بعض النقاد يحددون هذا التأثير في تين لِما وجدوه بينهما من تقارب في المنهج وتشابه في الفكر.([4])

ويتساءل أحد النقاد كيف توصل طه حسين إلى قراءة نصوص صعبة كنصوص تين، في حين لم يكن يعرف من الفرنسية إلا أمورا بسيطة لا تمكنُه، بأي حال، من ذلك ؟ كما تساءلَ إن كانت بعض أعمال هذا الناقد قد ترجمت بعد، في مصر، في تلك الفترة ؟ وقد شَكَكَ في ذلك، ورجح أن يكون قد تعرفَ على طريقة تين وهو يحضر أطروحته، بواسطة أساتذته المستشرقين، في الجامعة، ولاسيما كارلو نالينو.([5])

ونحن نحب أن نُوسع هذا الاحتمالَ ليشمل بعض أساتذته المصريين، الذين درسوا مناهج البحث الحديثة في الغرب([1])؛ ذلك أن طه حسين لو كان قد اطلع مباشرة على بعض كُتُبِ تين في اللغة الفرنسية، أو حتى مترجمة، لكان ذكرها ضمن مراجعه. كما لا نستطيع أن نَخُص نالينو بفضيلة التأثيرِ كله، في طه حسين، دون غيره، من الأساتذة المستشرقين؛ لأنه يفترض فيهم جميعا أنهم على

3-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص10. وانظر هامش صفحة86 من المرجع نفسه.

4- Meftah Tahar, op. cit, p.46.

5- Ibid. p. 50.

1-انظر بعض أسماء هؤلاء الأساتذة في مقالة عبد الرحمن بدوي، في كتاب: إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين، ص10-11.

علم، كثير أو قليل، بمناهج البحث المختلفة. وطه حسـين كـان طالبـا متعطشـا للمعرفة؛ يسأل كثيرا ويلح في السؤال. ولو أنه أخذ معلوماته كلها عن منهج تين، من أستاذ واحد، لكان ذكَره في كتابه، وخصه بالشكر الجزيل، ولكننَا نراه يتوجـه بهذا الشكر لجميع أساتذته دون تخصيص.([2])

ومن يطلع على مذهب تين كما حدده طه حسين في((ذكرى أبي العـلاء))، دون أن يذكر صاحبه، وما قاله عن ذلك فيما بعد، في ((الأدب الجاهلي))، لم يبقَ لديه شك في تأثر طه حسين بتين. فعلى غرار تين الـذي يـرى أن الكاتـب أو الشاعر ما هو إلا أثر لمؤثرات الجنس والبيئة والزمان؛ ترغمه على أن يصدر ما كتَب أو نَظَم من الآثار([3])، يخبرنا طه حسين بأنّه لن يدرس ((حياة أبي العـلاء)) وحدها، وإنما يريد أن يدرس أيضا ((حياة النفْس الإسلامية)) في عصره؛ ذلك أنّه يعتقد أن حكيم المعرة وما ((له من آثار)) ما هو إلا ((محصلة لعصر كابد أحداثه وأحواله وارتوى من معارفه وآدابه وعارك طوائفه ورجالاته))([4])، وهـو نتيجـة لهذه العلل جميعها، وقد اشتركت في تكوين ((مزاجه، وتصوير نفسه))([5]) وبلورت فكره ((وحددت له موقفا))([6]) من غير أن يكون له عليها سيطرة أو سلطان.))([7])

وهذه العلل منها ما هو مادي وما هو معنوي. ومن العلل الماديـة: البيئـة الطبيعية، كاعتدال الجو وصفائه، وخصب الأرض وجمال الربى، ورقّـة المـاء وعذوبته، ونقاء الشمس وبهائها...ومن العلل المعنوية، مـثلا، ظُلْـم((الحكومـة وجورها، وجهل الأمة وجمودها، وشدة الآداب الموروثة وخشـونتها..)) وهـذه العلل، تشترك في تكوين الرجل وتُنشئ نفسه، بل وتلهمه أيضا، ما يعن لـه مـن الخواطر والآراء.([1])

2-انظر، طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص27.

3-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص44. وحديث الأربعاء، ج2، ص53.

4-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص309.

5-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص20.

6-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص309.

7-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص20.

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص20.

ومن قواعد هذه النظرية كما يقول طه حسين، أنّه من ((الخطأ أن ننظر إلى الإنسان نظرتنا إلى الشيء المستقل عما قبله وما بعده))([2]) لأن ((الكاتب المستقل هذا الاستقلال)) غير موجود. وهذا العالَم يأتلفُ من أشياء يتصل بعضها ببعض، ويؤثر بعضها في بعض...))([3])

ثم يصدر قرارا ذهنيا، بناء على ما قال: ((ومن هنا لم يكن بين أحكام العقل أصدق من القضية القائلة: بأن المصادفة محال...))([4]) ((كل شيء حتمي ولا مجال للصدفة، لأن ليس في العالم شيء إلا وهو نتيجة من جهة، وعلة من جهة أخرى: نتيجة لعلة سبقته، ومقدمة لأثر يتلوه. ولولا ذلك لما اتصلت أجزاء العالم، ولما كان بين قديمها وحديثها سبب، ولما اشتملتها أحكام عامة، ولما كان بينها من التشابه والتقارب قليل ولا كثير.))([5])

هذه الفكرة لطه حسين قريبة جدا من فكرة تين، التي ذكرها يوم 24 جانفي 1858 في ((Le Journal des Debats)) : ((لو فَككْنَا شخصا ما، أدبا ما، قرنا ما، حضارة ما، وباختصار، أي مجموع طبيعي من الأحداث الإنسانية، سوف نجد أن كل هذه الأجزاء يرتبط بعضها ببعض كأعضاء نبات أو حيوان.))([6])

هذا المفهوم للكون، الذي يكون حتميا بطريقة آلية يدفع طه حسين ومن قبله تين لأن يريا في التاريخ علْما نظيرا للعلوم الدقيقة. يقول تين: ((هناك تشريح للتاريخ الإنساني مثلما هناك تشريح في التاريخ الطبيعي.))([1])

ويوحد طه حسين بين عمل المؤرخ وعمل الرياضي والفيزيائي والكيماوي؛ فعملُ المؤرخِ هو الكشف عن العلل وعما بينها من صلة أو نسبة. فعمله وصفي لا وضعي؛ لأنه يدل على شيء قد كان، من غير أن يخترع شيئا لم يكن. وهو في ذلك كـ((المشتغلين بالعلوم التجريبية، لهم فضيلة الاستكشاف أما فضيلة الإيجاد

2-نفسه، ص21.

3-نفسه، نفس الصفحة.

4-نفسه، نفس الصفحة.

5-نفسه، نفس الصفحة.

[6] –Meftah Tahar, op. cit, p. 47.

1- Ibid, p.47.

فليس لهم منها شيء. فلم يكن من الرياضيين من أوجد المثلث، ولا من اخترع نسبةً بين عددين؛ ولم يكن من أصحاب الطبيعة والكيمياء من اخترع قانون الثقل، أو ابتدع عنصرا من العناصر.))(2)

ومادة الأدب لا تختلف، بدورها، عن أي مادة كيماوية؛ فهي قابلة للتحليل بنفس الطريقة: ((إنما الحادثة التاريخية والقصيدة الشعرية، والخطبة يجيدها الخطيب، والرسالة ينمقها الكاتب الأديب، كل أولئك نسيج من العلل الاجتماعية والكونية، يخضع للبحث والتحليل، خضوع المادة لعمل الكيمياء.))(3) إن ((حقائق العلم في أنفسها قديمة ثابتة واجبة)) وكذلك ((حقائق الأدب، وأصول الفلسفة.)) أما الحدث العارض، فهو ((علم الإنسان بها واهتداؤه إليها.))(4)

لقد رفع طه حسين النقد بمهمته الاستكشافية، الوصفية إلى مرتبة العلوم النظرية والتجريبية فيما يخص ((الموضوعية)).

وما دام الإنسان مجبرا على إتيان أفعاله، فلا يمكن أن نشكره أو أن نذمه، فلا فضل له.. ولا لوم عليه فيما قصر فيه. إن هذا ليس من عمل المؤرخ؛ لأن هذا المذهب في التاريخ يمنع ذلك ويحرمه على الباحثين؛ لأن هذا المذهب في البحث، كما سبق أن ذكرنا، لا يؤمن بانفراد الأشخاص ولا استقلالهم بالأعمال.(5)

هذا العالم المحكوم بالحتمية، كما يقول طه حسين، هو الذي يحدد، طبيعةَ عمل المؤرخ؛ وعمل المؤرخ هنا، أن يصف الأحداث بموضوعية أكثر من سعيه إلى إصدار أحكام تقييمية عليها، أو أن يهدف إلى ((خلق)) أحداث، بل أن يصور، فقط، ما هو موجود. ((وليس للمؤرخ المجيد عمل **إلا** ...)) أن يصف.

2-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص21.

3-نفسه، ص24.

4-نفسه، ص21.

5-نفسه، ص25.

ومن هنا، نجد طه حسين يرفض كثيرا مـن الروايـات التاريخيـة التـي أحصاها المؤرخون من غير تثبت ولا تحقيق، لقلّة نصيبهم من النّقـد، يرفضـها ((إذا دل البحث العقلي والاجتماعي على غير ما تدل عليه.))([1])

فيما بعد، نجد طه حسين، مثل تين، يتبين أن العمل الأدبي صـورة لـنفس كاتبه، وعصره، ومجتمعه. يقول تين: ((لَما تكون هذه الوثيقة غنية ونعرف كيـف نترجمها نجد بسيكولوجية نفس ما، وكثيرا ما تكون عصرا، وأحيانا جنسا.))([2])

والأدب الخَلاق عند طه حسين هو الذي يخضع، كما تخضع الآثار الفنيـة، لأثر البيئة والجماعة والزمان، ويؤثر في هذه المؤثرات أيضا. و((هو مرآة لنفس صاحبه، وهو مرآة لعصره وبيئته، كلما عظُم حظه من الجودة والاتقان...))([3])

وقوله إن العمل الفني ينمو مع جودته يتفق مع قول تين: ((وفي هذا تكمـن أهمية الأعمال الأدبية، فهي تعليمية لأنها جميلة، وضرورتها تنمو بجودتها.))([4])

كيف طبق طه حسين المنهج العلمي ؟

تحقيق العصر:

إن هذه المقارنةَ الموجزة بين بعض أفكار الناقدين لا تدع مجالا للشك في تأثّر طه حسين بمذهب تين في تحقيق العصر، ومفهومه للأدب في علاقته بواقعه الاجتماعي، وبنظرته لمفهوم التاريخ. فهذا الشاب الثائر على التقليد لا يأخذ بالمذهب الغيبي ((الذي ساد بين المشتغلين بالتاريخ ردحا من الزمن، وكان لدى... مؤرخي العصور الوسطى مسلّمة محسوم أمرها...))([5]) وإنّما كان تعويل طه حسين في ((فهم التاريخ على جبر آخر هو القانون الطبيعي (Naturalisme) الذي تتحكّم به نواميس قابلة للدرس والفهم والفرز والتعليل. فهذا المنهج الذي أَنَس به طه حسين، وكان الزمن عهدها في مطالع القرن العشرين عندما كانت تسود أدبياتنا التاريخية الرتابة والتكرار وغياب المنهج وسقم التفكير، وإنّما هو في الواقع

1-نفسه، نفس الصفحة.

2-Meftah Tahar, op. cit, p. 49. نقلا عن:

3-طه حسين، **في الأدب الجاهلي**، ص.34

4 –Meftah Tahar, op. cit, p.49.

5-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص310.

دليل جراءة ما بعدها يصدر عنها شاب يافع في الخامسة والعشرين... ولا خلاف على أن طه يقتبس منظوره التاريخي من المدرسة الغربية، أو ما يدعوه المذاهب الحديثة والطرائق الطريفة. فقد كان معاصرا للكثيرين من رواد مدرسة القانون الطبيعي التي ازدهرت في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، وكان يجمع أعلامها على اختلاف منازعهم إعلاء من شأن العقل والحقائق العلمية أي حقائق الطبيعة والحقائق التجريبية.))([1])

ولم يختر طه حسين ((فلسفة للتاريخ بعينها)) من تلك الفلسفات التي شاعت في الفكر الغربي، ((وإن كان انحاز على نحو واضح إلى جانب العقلانية، وذلك تنديدا منه بالتفكير الغيبي.. الاتكالي غير العلمي الذي كان متغلغلا في عقول معاصريه.))([2]) وحاول تطبيق منهجه انطلاقا من المصادر التي استعان بها.([3])

((إن هذه المقومات المتقدمة من حرية الفكر، وإسقاط التقديس، والإفادة من المناهج الأوربية، والاحتفاظ أخيرا بالشخصية، تبدو لنا مرتكزات ساطعة))([4]) في كتاب طه حسين عن أبي العلاء الذي نحن آخذون بدراسته.

ولَما كان غَرض طه حسين من وضع كتابه أن يفهم أبا العلاء حق الفهم، ويعرفَ الصلةَ بينه وبين عصره، يخبرنا بأنّه لن يدرس ((حياة أبي العلاء)) أي الزمان الذي عاش فيه وحده، وإنّما يريد أن يدرس أيضا ((حياة النّفس الإسلامية)) في عصره وبالطبع، (حياة الأمة العربية)؛ ذلك أنّه ينظر، بلا شك، إلى العصر على أن له روحا، وهو يحيا حياة عضوية، متفاعلة، بما فيه من مبادئ وآراء ومعتقدات، لا على أنّه مادة جامدة. وهو يسير على نهج تين الذي كان ينظر إلى العصر على أنّه كائن حي، مثل الإنسان، يرغب ويحس ويدرك وينفعل، بل له روح. ولذا، ينبغي إعادة بعثه حتى نعرف كيف عاش فيه أبو العلاء وتأثّر به، وأرغمه على أن يصدر ما كتب أو نظم من الآثار.

1-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص310.

2-نفسه، ص311.

3-انظر، طه حسين، ((تمهيد))، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص29-32.

4-أحمد علبي، طه حسين رجل وفكر وعصر، ص313.

ورغبة منه في التحري العلمي، فهو لن يكتفي بدراسة الزمن ((العصر)) الذي عاش فيه أبو العلاء، وإنما سيدرس، كما قال، ما هو أعم وأشمل: (حياة الأمة الإسلامية) وتأثيرها عليه وعلى عصره؛ ويقصد بهذا المصطلح ((جميع الذين دانوا لحكم المسلمين، أو سكنوا أرضهم، أو اشتدت بين المسلمين وبينهم الصلة.))([1]) وكان لثقافة هؤلاء، ((حظ غير قليل في تكوين الرجل ومزاجه، ولاسيما العلمي والفلسفي...إن الرجل لم يترك فرقة ولا طائفة إلا عرض لها. ومن الظاهر أن أكثر هذه الفرق لم يكن عربيا خالصا، وربما لم يكن له من العربية حظ، إلا اللغة، فلا شك في أن صلة شديدة، كانت بين أبي العلاء وبين الأمم الإسلامية غير العربية.))([2]) لأنه يظهر من خلال أدبه أنه((قد عرض لغير المسلمين، من أصحاب النحل والديانات))، ((بل قد درس فلسفة، الذين لم يكن بينه وبينهم عهد ولا جامعة زمانية؛ لبعد الأمد وطول المدة. إلا أن الرجل إنما درس هذه الفلسفة في كتب إسلامية؛ أي في كتب أُلفت أو ترجمت في ظل المسلمين.))([3])

ويرى طه حسين أن ((حال الأمة العربية))، في عصر أبي العلاء، أكثـر تأثيرا من الأمة الإسلامية ((فإن أبا العلاء قد كان عربيا، وعاش عيشـة عربيـة، وأظهر آثاره الأدبية باللغة العربية. فإذا أراد باحث أن يستقصي أمره، كان خليقـا أن يبحث عن حال الأمة العربية في عصره... ربما كانت الأمة العربية أشد الأمم تأثيرا في تكوين المزاج النفسي لأبي العلاء...))([4])

وحتى يثبتَ أن أبا العلاء ثمرةٌ ناضجة لعصره، يجهد طه حسين نفسه في استقصاء الحياة السياسية والاقتصادية والدينية والخلقية والعقلية لعصر أبي العلاء.

ولا شك أن التقسيم الأكثر شيوعا في تـاريخ الأدب التقسـيم السياسـي للعصور غير أن الأدب قد يتميز، في حقبة زمنية من تطوره، بسمات ما، أو يغلب

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص23.

2-نفسه، ص22-23.

3-نفسه، ص23.

4-نفسه، ص22.

عليه مذهب من المذاهب الفكرية. ونجد طه حسين ينظر إلى العصر بحسب السمة الغالبة فيه، ((وهناك تقسيم آخر يشير إلى روح العصر في الأدب، كما هي الحال في نسبة العصور إلى المدارس الأدبية السـائدة فيهـا كالعصـر الكلاسـيكي أو الرومانتيكي، كما ينسب العصر أحيانا إلى أنماط أو أساليب مأخوذة مـن تـاريخ الفنون، كالعصر القوطى أو عصر النهضة أو عصر الباروك أو ما إلى ذلك.))([1])

ويقسم عصر أبي العلاء تقسيما سياسيا (أو تاريخيا)، بينما حينما يتحـدثُ عن اليونان والهند يشير إليهما، لا بالأحداث التاريخية وإنما بـالعلم؛ أي بتقسـيم يعتمد على العلم أو الفلسفة أو الثقافة. ((قد نضطر إلى أن نترك عصر أبي العلاء، ونرجع إلى...مع الاستقصاء التاريخي إلى عصر الفلسفة اليونانية والهنديـة قبـل المسيح بقرون.))([2])

ونجد طه حسين يقّسم عصر أبي العلاء تقسيما سياسيا، يقول: و((في الحياة السياسية، كان اصطناع المعتصم للجند التركي نقطة البداية الحقيقية فـي نهايـة الدولة الإسلامية القوية، الجامعة لأمر المسلمين. فقد استولى التـرك علـى أمـر الخلفاء، يولون ويعزلون ويقتلون، ويتصرفون بأمر الدولة كما يشتهون. مما شجع الولاة على الاستقلال بأقاليمهم، فنشأت الدول في فارس وخراسـان، ومـا وراء النهر، وفي مصر وأفريقية.))([3])

أما أبو العلاء فقد ((أظلته بمعرة النعمان دول ثـلاث، وهـي الحمدانيـة، والفاطمية، والمرداسية...))([1]) ودولة رابعة هي دولة الديلم ببغداد، وقد اتصـلت حياة أبي العلاء بها سنة وبعض سنة، حين رحل إلى العراق.([2])

1-مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب(ط2؛ بيروت: مكتبة لبنان، 1984)، ص188.

2--طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص23.

3—نفسه، نفس الصفحة.

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص72.

2-نفسه، ص55.

وحال هذه الدول أنها لم تعرف الاستقرار السياسي لما كان بينها من حروب بسبب أطماع التوسع واختلاف المذاهب الدينية([3])، وقد يستعين طرف بالروم على خصومه المسلمين.([4])

وكان من نتائج هذا الضعف والانقسام طمع الروم في المسلمين؛ ((فقد كان القرن الرابع قرن حروب ظفر الروم في أكثرها...))([5]) وكذلك النكبة الصليبية إبان العصر الثالث لبني العباس.([6]) ((فإن هذه الحياة السياسية المملوءة بالفزع والهول، وبالاختلاف والاضطراب، وبالفساد والانتقاض، وبالكيد والخديعة، قد عملت غير قليل، في تكوين الفلسفة العلائية، فلا بد من فهمها إذا حاولنا أن نفهم أبا العلاء.))([7])

ويظهر ذلك من جداله للطوائف، حيث كان ((يرضى قليلا ويسخط كثيرا، ويظهر من الملل والضيق، ومن السأم وحرج الصدر، ما يمثل الحياة العامة في أيامه، بشعة شديدة الإظلام.))([8])

هذه الأخلاق، ((لم يكن أن تنتج له إلا الحزن والأسى، وإلا الحسرة والأسف وإلا السخط والمقت...))([9]) وهذا ما تركه يفكر في مصدر السلطة، ويرى أن المُلك يجب أن يقوم على الانتخاب والبيعة.([10])

وهكذا، يجعل طه حسين من الحياة السياسية العامة لعصر أبي العلاء سببا مباشرا قد رسخَ في نفسه عاطفة الحزن والسخط. وهو يبالغ حينما يجعل استجابة الشاعر لبعض حوادث عصره، إبداعيا، استجابة قسرية، لا يملك لنفسه، معها خيارا، فيكون له فيها رأي محدد؛ فالمبدع يعيد إنتاج سياق ((المنظومة

3-نفسه، ص59.

4-نفسه، ص58-59، 78

5-نفسه، ص55.

6-نفسه، نفس الصفحة.

7-نفسه، ص73.

8-نفسه، ص22.

9-نفسه، ص74.

10-نفسه، ص310-311.

الاجتماعية-الأيديولوجية)) وفق رؤية أدبية وجمالية تعكس طبيعة نفسيته ومزاجه، بعيدا عن مفهوم الإلهام والحرية، بما في ذلك الجانب التقني الفني في عمله.

ويبدو جهد طه حسين منْصبا على توظيف أفكاره التي أعلنها في تمهيد الكتاب؛ فهو بعد أن ذَكر عاملا واحدا من عوامل العصر، وهو العامل السياسي، نجده يسرع إلى القول بأنّه ((...لم يبقَ ما يحمل على لوم أبي العلاء أو تأنيبه؛ فإن كل شيء حوله إنما كان يزهد العاقل في الحياة، ويرغبه عنها، ويملأ نفسه سوء ظَن بها، وقُبح رأي فيها.))([1])

وفساد الحياة السياسية يستلزم، في رأيه، سوء الحياة الاقتصادية؛ فقد كانت هذه الدول تقضي حياتها في الحروب الخارجية وإخماد الفتن الداخلية ((وهي بعد لم تَقُم لتُحق حقا أو تُبطل باطلا، وإنما قامت لتُرضي شهوة، وتقضي لذّة، وتُقْنع هوى.))([2]) ثم يأتي استنتاجه بمثابة حكم قاطع فيقول: ((دول هذه حالها لا يصح في قضية العقل أن تُؤْثر العدل ولا أن تفكر فيه.))([3]) كما أنك ((لا تكاد تظفر بسنة خَلَت من جدب عام أو مجاعة شاملة، يعقبها وباء مبير.))([4])

وهذه الحال الاقتصادية السيئَةُ، كما يرى، قسمت الأمة إلى طبقتين؛ طبقة الأغنياء المثرين، والفقراء المعدمين. وقد مس ضرها أبا العلاء فكون له، في تقسيم الثروة، رأيا خاصا.))([5])

وقول طه حسين أن الحال الاقتصادية قَسمت الأمة إلى طبقتين فقط هي، محاولة لإبراز الفروق الاجتماعية الكبيرة، وإننا نرى في ذلك مجرد محاولة لتعليل أفكار المعري بالحياة الاجتماعية تعليلا آليا، ليس له ما يبرره أو يسنده؛ فنحن لا نجد، فيما قاله طه حسين، رأيا خاصا بأبي العلاء في تقسيم الثروة، وكل ما نجده، في شعره، أنه أحب المساواة وكَرِه أن يرى أغنياء مترفين إلى جانب فقراء

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص73.

2-نفسه، ص75.

3-نفسه، نفس الصفحة.

4-نفسه، ص76.

5-انظر، نفسه، ص77، 311.

معدمين، فحث الأغنياء على إخراج الزكاة. ولا نعتقد أن هـذه الأفكـار العامـة، المعروفة، تجعل لصاحبها رأيا خاصا في توزيع الثروة.

ويصف الحياة الدينية في زمن أبي العلاء، بالقول إن الـدين كـان أبـرز العوامل الاجتماعية في حياة العصر ولذلك، لسنا في حاجة ((إلى أن نذكر الـدين، فإنه أظهر أثرا من أن نشير إليه))([1]) ولو أن الاستدلال السليم ((لم ينته بنـا إلـى هذه النتيجة، لكانت حال أبي العلاء نفسه منتهية بنا إليها؛ فإن الرجل لـم يتـرك طائفة من الطوائف في عصره، إلا أعطاها وأخذ منها..))([2]) وكـان مـن نتـائج ضعف الحياة الدينية أيضاً أن ((كثُرت المظالم، وانتُهكـت المحـارم، وأُهـدرت النفوس بغير إثم، وسلبت أموال بغير حق. واستبيح شـرب الخمـر، وانتشـرت مقالات الإلحاد.([3])

ونتيجةً لذلك، ظهرت مقالات في علم الدين لم يألفها المسلمون مـن قبـل. و((اعتمدت هذه المقالات على ما كان العرب مستعدين له من الخلاف السياسـي، فنجحت نجاحا عظيما في إظهار هذا الخلاف وتعجيله، وقسمت الأمة إلـى فـرق مختلفة، وأحزاب سياسية متباينة، لكل منها مقالات خاصة في الدين، يحتج عليهـا بالشعر والنثر، ويناضل عنها بالسيف والسنان.))([4]) وكذلك، كـان الـدين أشـد العوامل الاجتماعية ظهورا في شعر المعري وفلسفته.

أما المعري، فقد أعلن ذمه لهذه الفرق وتبرأه منها.([5])

ويرى طه حسين أن فساد الحياة السياسية، واختلال النظـام الاقتصـادي، وضعف الأثر الديني في النفوس، يستلزم أن تكون الحياة الاجتماعية على درجـة كبيرة من الوهن والانحلال.([1])

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص78.

2-نفسه، ص78.

3-نفسه، 78.

4--نفسه، ص79.

5-نفسه، ص.81

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص81.

ويتكلم عن الحياة الخلقية باعتبارها صدى، حتميا، للحياة الاجتماعية بصفة عامة بقوله: ((بعد هذا التفصيل المبسط الذي قدمناه، لا يشك القارئ في أن نصيب الحياة الخلقية من الفساد، لعهد أبي العلاء، قد كان موفورا، فإنك لا تجني من الشوك العنب، وما تنتج هذه الألوان من فساد السياسة والاقتصاد وضعف الدين والاجتماع إلا أخلاقا تشبهها ضعةً وانحطاطا، إذْ ليست النتيجة المنطقية أو الطبيعية إلا صورة صادقة لمقدماتها.))([2]) وهكذا، فأبو العلاء وسيط سلبي للفكر الاجتماعي ينقله إلى أدبه، وهذا ما يجعل الأدب مرآة لعصره، إذْ لا بد أن تنعكس مؤثرات العصر في الأدب؛ فالمؤرخ الذي يؤمن بـ((المذاهب الحديثة)) في البحث، كما يقول طه حسين ((يرضى أن يعترف بما بين أجزاء العالم من الاتصال المحتوم، ويسلم بأن الشيء الواحد على صغره وضآلته إنما هو الصورة لما أوجده من العلل، ويطمئن إلى أن الحركة التاريخية جبرية ليس للاختيار فيها مكان...))([3]) ويقول إنّه بدون النظر إلى ((الشخصية الأدبية)) في ضوء الحركة الجبرية للتاريخ فلن نفهم الرجل الذي ندرسه، ولن نهتدي ((من أمره إلى شيء.))([4])

أما ما كان من آثار فساد الحياة الاجتماعية والخلقية في نفس أبي العلاء، فإنها كوّنَتْ له آراء خاصة في ميدان الاجتماع والأخلاق.([5])

إن الأسباب التي عملت على إضعاف السياسة، كما يقول، قد عملت على تقوية العقل؛ ((ذلك أن منافسة الأمراء والمتغلبين لم تعتمد على السيف وحده، بل اعتمدت معه على العقل، واللسان...))([1]) إن تاريخ المسلمين لم يشهد ((عصرا زهت فيه حياتهم العقلية وأزهرت، وآتت أطيب الثمر وألذ الجني، كهذا العصر.))([2])

2-نفسه، ص83.

3-نفسه، ص22.

4-نفسه، نفس الصفحة.

5-انظر، نفسه، 84، 304، 305.

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص84.

2-نفسه، نفس الصفحة.

ويحرص طه حسين على بيان أثر هذه الحياة العقلية المزدهرة، في فكر أبي العلاء وأدبه باعتبار الحياة الأدبية من العوامل الاجتماعية المكونة لشخصية الكاتب ومزاجه، ثم باعتبار الإنتاج الأدبي عامة تجسيدا كاملا، ملموسا لخواطر المؤلف.

لذلك، فازدهار الفلسفة الإسلامية جعل لأبي العلاء موقفا من كل مذهب من مذاهبها.([3]) وازدهار التاريخ ((هو الذي ملأ رسائله ولزومياته بالأنباء التاريخية...))([4]) وكان بصناعة التنجيم الذي تُرجِم عن أهل الهند والفرس، أيام المنصور، شديد الضيق، يذمها بغير حساب...))([5]) أما ما تُرجم عن اليونان، فقد علم المسلمين علم الفلك الحقيقي، وأثر في التاريخ والجغرافيا. و((أمد أبا العلاء بآراء فلسفية...))([6])

بيئة أبي العلاء:

وبعد أن فرغ طه حسين من تحقيق العصر ((الزمن)) انتقل إلى تحقيق الوسط ((البيئة)) الذي عاش فيه أبو العلاء وتأثر به، وتأثرت به موهبته، فبدأ الحديث عن مدينته ((المعرة)) فأنفق أكثر من أربع صفحات في تحقيق معنى لفظ (معرة)، ونسبته إلى النعمان.([7]) ثم حدد موقعها الجغرافي، وأورد وصف بعض المؤلفات القديمة لها.([8])

وإذا كان للوسط الجغرافي دور حاسم في منهج تين فإن طه حسين لا يكشف هنا، عن أي دور متميز، أو متفرد للمعرفة كبيئة جغرافية يمكن أن تؤثر بمناخها ومناظرها وطبيعة الأرض بها في نفس أبي العلاء وفكره وأدبه، رغم أنه قضى معظم حياته في مدينته هذه.

3-انظر، نفسه، 85-89.

4-نفسه، ص92.

5-نفسه، نفس الصفحة.

6-نفسه، نفس الصفحة.

7-انظر، نفسه، ص105-110.

8-انظر، نفسه، ص110-113.

ثم تناول بالبحث قبيلته (قضاعة)، فسعى في تحقيق اسمها ونسبها وضبط تنقلاتها، ومعرفة ما مرت به من حوادث. إلا أنه لم يقف من ذلك، في غياب الوثائق التاريخية، إلا على أوهام، كما قال، وعلى خيالات توارثتها الأجيال التمعاقبة عن بعضها، ويرى مهمتها أن ((تترك في نفس الأجيال الناشئة شيئا من الأثرة، باعتبارها تراثا جمعيا فإذا كانت تمثل العز والمجد ونباهة الشأن ورفعة القدر، تركتْ في نفس الأجيال الناشئة ظلا من الإباء والحمية ومن الشمم والصيد وإذا كانت تمثل الذلّة والمسكنة والخمول والضعف تركت في نفس هذه الأجيال ظلا من الخنوع والخشوع. هذا الظل الذي يتركه التراث القديم يعمل غير قليل في تكوين الأشخاص النابهين مشتركا مع غيره من المؤثرات التي يتكشف عنها الزمان.))[1]

وطه حسين لا يبين لنا طبيعة هذه الأوهام والخيالات التي شكلت (تـاريخ) معرة النعمان، ولا كيف تفاعلت مع المؤثرات الأخرى ((التـي يتكشـف عنهـا الزمان))، ولا النحو الذي أثرت به في الأجيال، ولاسيما الأفراد النـابهين مـنهم، ربما باعتبارهم أكثر حساسية وذكاء وقابلية للاستجابة لذلك، ولا كيف عملت فـي تكوين شخصية المعري. واكتفى بأن أعطانا رأيه عن أهمية المسألة من الناحيـة النظرية.

ويبدو طه حسين، هنا، متأثرا بالنقاد الذين تأثروا بالتحليل النفسي، وبصورة خاصة بـ ((يونغ)) الذي يأخذ ((بمفهوم اللاشعور الجماعي الذي يصنع الصـور البدائية للعالم الخيالي.)) وكان الفيلسوف والناقد الفرنسـي ((باشـلار)) يحـاول ((بصورة خاصة التوصل إلى الأشكال المختلفة التي تولدها هذه الصور البدائيـة لدى الكُتاب..))[1]

تحقيق حياة أبي العلاء:

1-انظر، طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص117-118.

1-نهاد التكرلي، اتجاهات النقد الأدبي الفرنسي المعاصر(بغداد: دار الجاحظ، 1979)، ص72.وانظر أيضا، سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه (ط3؛ دار الفكر العربي، 1959)، ص.194

وعندما يتناول طه حسين حياة أبي العلاء يحدثنا بإسهاب عن مولده، واسمه ولقبه وكنيته، وذهاب بصره، وموت أبيه، وأمه، وأخلاقه، وأسفاره لطلب العلـم، في حلب وأنطاكية واللاذقية وطرابلس الشام وبغداد.([2]) إنه يسعى من خلال هـذه الخطة إلى تحقيق شخصية المعري؛ كيف نشأت وكيف نسجتها مختلف الظـروف التي تعود إلى البيئة الاجتماعية والمادية، وكيف تفاعل هو مع كل ذلك انطلاقا من قدراته الذاتية... وهذا ما هدف إليه طه حسين من تأليف الكتاب، عندما قال إنـه قصد، أن يصور رجلا من القدماء.

وطه حسين في ذلك كله، يرصد ما يمكن أن يفسر أو يبرر أخلاق المعري ومواقفه، وماصدر عنه من آراء؛ حزن أبي العلاء وسخطه، وزهده فـي الـدنيا، وعزة النفس عنده، حتى يستطيع أن يبرر ذلك في أدبه. ومن ذلك قوله: ((فهو لم يبلغ الرابعة حتى ذهب بصره، ولم يبلغ الرابعة عشرة حتى فَقَد أباه.. ثم هو بعـد ذلك قد أتقن الدرس اللغوي على أبيه، فتأثر بعلمه وأخلاقه معا. ثم رحل إلى حلب فأخذ عن شيوخها. وتأثّر بما لهم من علم وأدب، وبما في المدينة مـن حضـارة ومدنية. وكان مقيما فيها عند أخواله، فلقي من حنانهم عليه، وبرهم به، ما تـرك في نفسه أثرا صالحا. واستأنف الرحلة بعد ذلك إلى مدينتين روميتين، هما أنطاكية واللاذقية، فدرس فيهما الكتب، ولقي فيهما النصارى، وسمع مقـالات الفلاسـفة، وشهد آثار الحضارة الإغريقية ثم انتقل إلى طرابلس..))([3])

لكنه لا يقول لنا ما أخلاق أبيه؟ ومن يكون شيوخه في حلب؟ وما نوع هذا العلم والأدب الذي أخذه عنهم،؟ وما نوع هذه الفلسفة التي تلقاها، أبو العلاء، فـي أنطاكية واللاذقية،؟ ولا كيف تأثر بالحضارة الإغريقية في طرابلس، حتى نستطيع أن نحدد نوع هذا التأثير ومقداره في شخصه وأدبه. فالوثائق لا تسعف طه حسين المؤرخ بملء الثغرات المؤثّرة على نتائج البحث، أو في الوصول إلى نتائج قطعية كما كان يريد.

2-انظر، طه حسين، ذكرى أبي العلاء، ص120-193.

3-انظر، نفسه، ص135-136.

ويذكر، طه حسين، قصة العداوة بين أبي العلاء والشريف المرتضى -بعد ود كان بينهما- بسبب تعصب أبي العلاء للمتنبي، وما كان من إيذاء أبي الحسن بن علي بن عيسى الربعي النحوي لأبي العلاء بالكلام. فيضطر، هذا الأخير، إلى مغادرة بغداد التي قصدها طلبا للعلم. ويرجعها طه حسين إلى صفة الجبر المطلق التي تحكم كل شيء بما في ذلك، تصرفات الناس: ((ليس لنا أن نلوم في ذلك أحدا؛ فإن أبا العلاء لم يختر أن يكون متعصبا... ومهينا لمادحه وراثي أبيه. وما اختار أبو العلاء أن يكون رقيق الإحساس دقيق الشعور، عزيز النفس، أصيد الجيد، وإنما كل تلك خصال قهرية اجتمعت لإزعاج أبي العلاء عن بغداد، وانضم إليها خبر جاءه من معرة النعمان، ينْبئه بمرض أمه، فاضطر إلى أن يرجع أدراجه بعد أن أقام ببغداد سنة وسبعة أشهر.))([1])

لكن، هل يقنعنا حقا أن ما حدث لأبي العلاء كان يجب أن يحدث له وأنه لم يكن هنالك أمامه أي خيار آخر ؟ الواقع أن الإجابة قد نجدها عند طه حسين نفسه حين يغْفُلُ عن نظريته في الجبر التاريخي، التي تعني فيما يخص ((الشخصية)) ((صورةَ الأديب المجبر))، قرين المرآة، الوسيط السالب، الذي يعكس ما في صفحة نفسه على الخارج، ((ليكون ما في الخارج تمثيلا أمينا صادقا لما في الداخل))([2]) فيخبرنا بأنّه لم يجد لأكثر ما وقع له، في بغداد، أيةَ نتائج في أدبه: ((وقد طوى أبو العلاء عنا في شعره ونثره ذكر ما لقي من المرتضى وأبي الحسن...))([3])

إذن، فأين الجبر ما دام الأديب يستطيع أن يطوي في نفسه ما يشاء من الأحداث فلا تنعكس في نتاجه؟ ثم أَلَم يكن أبو العلاء يستطيع أن يخفي تعصبه للمتنبي، عن المرتضى، لو شاء كما أخفى بعض أفكاره الفلسفية، عن العامة، اتقاء للشر؟ ولو لم يكن طه حسين يؤمن بفكرة الجبر في التاريخ لكان أفضل له أن يعلّل

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص.157.

2-جابر عصفور، المرايا المتجاورة دراسة في نقد طه حسين(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983)، ص.166.

3-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص157-158.

ذلك بأن الإنسان لا يسير في اتجاه واحد مع الظروف الاجتماعيـة بالضـرورة، ويمكنه أن يعاكسها.؟

ويستعين طه حسين بعلم النفْس لاسيما بعلم الوراثة لتبرير سلوك المعـري وفلسفته في الحياة، وأساليبه في الكتابة..ومن ذلك أنه يقول عن اعتزالـه النـاس ((والظاهر أن في طبيعة أبي العلاء شيئا من حب العزلة، عرفه أبو العـلاء فـي نفسه فقال في رسالة إلى خاله أبي القاسم: إنه وحشي الغريزة إنسي الولادة.))([1])

وهو لا يبحث في مدى صحة أو خطأ ما ادعاه أبو العلاء عن نفسه، وإنما يأخذه مأخذ الصحة، ويفسر في ضوئه مصدر الغموض في ((سقط الزند)) حـين قال إن غموض الشعر في هذ الديوان ((مصدره شيء في نفس الشاعر. ولسنا في حاجة إلى أن نبحث عن هذا الشيء بعدما بينه لنا أبو العلاء في قوله: (إنّه وحشي الغريزة، إنسي الولادة.) فهذه الغريزة الوحشية يستحيل أن يصدر عنهـا إنسـي الشعر.))([2])

ويفقد هذا التبرير قوته عندما نجده يرد هذا الغموض في ديوانـه الآخـر، ((اللزوميات)) إلى غير عنصر الوراثة. إذ يرده إلى التقية؛ فقد كان أبو العـلاء، كما قال، شديد الحيطة في إظهار آرائه، التي تخالف ما اتفق عليه النـاس، لـذلك كان يتعمد الغموض باستعمال المجاز.([3])

بل نجده يرد بعض أخلاقه إلى الوراثة أيضا: ((وحسبك أنه قضى حياته أو شطرا عظيما منها مقلا من المال مكْثرا من الأدب والعلم، فلم يتكسب بالشعر، ولم يكلف نفسه مذلة السؤال. وما اضطرابه بين العراق والشام، واحتجابه في منزلـه إلى أن مات إلا أثر من آثار هذه العزة التي أوجدتها الوراثـة، وقواهـا الـدرس والرياضة...))([1])

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص.166

2-نفسه، ص.224

3-نفسه، ص.265

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص184.

ولا يشرح لنا طه حسين كيف توصلَ إلى أن عزة النفس عند أبي العـلاء تعود إلى عنصر الوراثة. وينسى أنه كان قد عللَ هذه العزة، التي جعلته يـرفض التكسب بالشعر بغير ما يعللُها به الآن؛ إذ كان قد ردها إلى سـببين: أولهمـا أن المدح من أجل التكسب يغري المادح بالكذب من أجل المال، كما يغري الممـدوح بما هو فيه من الظلْم والجور. وثانيهما أن ما يناله الشاعر المتكسب قد يكون مـن مال حرام استُحل ظُلما، وربما كان صاحبه مضطرا إليه.([2]) وبعد هذا الذي تقدم، يكون أبو العلاء ((ثمرة من ثمرات عصره.))([3])

أبرز طه حسين أن علاقة الكاتب بعصره علاقة معقدة يقول: ((وكأن (أبـا العلاء) كان لا يكتب لعصره، وكأنه كان يحس أن عصره خليق ألا يكتـب لـه، وكأنه كان يكتب لهذا العصر الحديث الذي نحن فيه وللعصور التي ستليه، وكأنـه كان يخشى على آثاره الأدبية أن يفهمها أهل زمانه فيفسدوها ويشوهوها ويحولـوا بيننا وبين فهمها، وكأنه إنما أقام من الغريب وقواعد النحو والصرف والعـروض والقافية طلاسم وأرصادا، شَغَلَ بها أهل عصره عن هذا الكنز؛ حتـى لا يصـلوا إليه، وحتى تُسلّم لنا-نحن-خلاصته، فنترك للقدماء نحوهم وصـرفهم وغـريبهم وعروضهم وقوافيهم، وننفزع لخلاصة هذا الكنز من فلسفة في الخلـق والجماعـة والدين.))([4]) ويدعم طه حسين رأيه هذا أو افتراضه بالقول: ((ألـيس عجيبـا أن الذين يقرءون(اللزوميات) ويروونها، إنما كان يعجبهم منها ما فيها مـن غريـب وإغراب! ولولا أبيات فيها صريحة لا تحتاج إلى تأويل، لما التفت أحـد إلـى أن للرجل آراء في الفلسفة أو في الدين!

أليس غريبا أن كتابا كـ(رسالة الغفران) ينشر أيام (أبي العلاء)، فلا يحدث ثورة في الرأي ولا اضطرابا في العقيدة، بل ولا حركة في الأدب! وإنمـا يتلقـاه

2-نفسه، ص137.

3-نفسه، ص21.

4-طه حسين.((كامل كيلاني وأبو العلاء))، كامل كيلاني في مرآة التاريخ، مجموعة مقالات من اختيار وتبويب وتقديم أنور الجندي (مطابع الكيلاني، 1962)، ص26.

الناس على أنّه أثر من هذه الآثار اللفظية، فيه غريب وسجع ورواية وما يشبه ذلك مما كانوا يحبون ويألفون!))([1])

وطه حسين، في الغالب الأعم، لا يوثق رواياته؛ وإنّمـا يكتفـي بـالقول: ((رأى بعض المؤرخين)) أو ((قال المؤرخون)) أو إن ما يقوله تؤيـده نصـوص التاريخ.([2]) إضافة إلى ما في البحث من فجوات، نراها مؤثرة في الوصول إلـى نتائج علمية؛ فالوثائق التاريخية ليس فيها ما يساعد على معرفة الكتب التي درسها أبو العلاء، وهو صبي في المعرة حتى نعرف كيف أثّرت فيه، والتاريخ لا يكـاد يعرف له أساتذة غير أبيه ورجلَين درس على أحدهما الحديث وعلى الثاني اللغة. ولا نعرف متى سافر إلى أنطاكية، ولا نوع الكتب التي اطّلع عليها، فـي مكتبـة المدينة، ولا كيف تأثر بها.([3]) ونحن لا نظفر من التـاريخ بشـيء إن أردنـا أن نسأله: ((كيف كان أبو العلاء يدرس العلم ببغداد))([4]) بل نحن نجهل الكثيـر مـن حياة أبي العلاء؛ فقد ((بقي أبو العلاء في المعـرة، مـن سـنة ثـلاث وثمـانين وثلاثمائة، إلى سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة، أي خمس عشرة سنة، لا يحدثنا عنـه التاريخ فيها بشيء، ولا يبين لنا كيف كان يقضي يومه وليلـه.))([5]) ولا يحـدثنا التاريخ بشيء مهم كيف دخل أبو العلاء بغداد، ولا عن لقاء الناس له، واحتفـالهم به.([6])

حظ الدراسة الفنية في هذا المنهج:

وإذا كان طه حسين قد اتبع مذهب تين في تحقيق العصـر بالبحـث فـي المؤثرات المكونة له، وهما: الزمن والبيئة، ونوعا ما: الجنس، ومدى تأثيرها في شخصية الكاتب، فإنه في دراسته لأدب المعري يغلب عليه كذلك، تأثره بـالمنهج التاريخي كما طبقه نالينو على الأدب العربي القديم كما اسـتقر فـي الدراسـات

1-طه حسين.((كامل كيلاني وأبو العلاء))، كامل كيلاني في مرآة التاريخ، ص.27

2-انظر مثلا، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص75، 84، 127، 130، 143، 156، 178.

3-انظر نفسه، ص127-128.

4-نفسه، ص.152

5-نفسه، ص136

6-نفسه، ص.150

الغربية، أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، أو لنقل إنّه منهج قريب في روحه من المنهج التاريخي كما بلوره غوستاف لونسون.

إن الهدف من تحقيق العصر، وتحقيق شخصية الأديب هو تيسـير مهمـة الناقد في دراسة الأدب والوصول فيه إلى أحكام صحيحة، لذلك، فبعد أن فرغ من هذين العنصرين، اتجه إلى دراسة إنتاجه الأدبي، فحاول أن يـتَفَهم أبـا العـلاء ((ويظْهر الناس على دخيلة نفسه، وعلى وجوه مذاهبه في الأدب والفلسفة [فتحدث عن فلسفته الدينية والنفسية والخلقية والاجتماعية والطبيعية..] وغيرها من فـروع الحياة المختلفة للعقل والشعور.))([1])

ويبرز في هذا الجزء، تأثره بطريقة أستاذه نالينو في تناول الأدب العربي القديم، من حيث المنهج والنتائج، والذي لا يخرج عن الأسس العامة للنقد التاريخي كما استقر، في الجامعات الغربية، في بداية القرن العشرين. يقـول نـالينو عـن العصر الجاهلي: ((هو عصر عربي صريح لغة وأدبا وبلادا.))([2])

ويقول طه حسين إن البيئة العربية الخالصة لم توجـد ((إلا فـي عصـور خاصة وأماكن محدودة)) زمن الجاهلية وصدر قليل من الإسلام.([3]) ويقول أيضا: ((إن لفظ (عرب) بمعناه التاريخي واللغوي، لا يصدق حقا على الأمم التي تسمت به بعد الإسلام، لِما كان من الاختلاط الجنسي...))([4]) وقد أضاف طه حسين على قول نالينو انعدام الجنس العربي الصافي نتيجة الفتوح والاختلاط؛ ففي حديثه عما أسماه (شعب أبي العلاء) ذَكَر أنه كان يسكن الشام شعوب مختلفة من الآراميـين والنبط والعبرانيين والروم، فلما فتحها المسلمون، كانت المصـاهرة والاسـترقاق ((فنشأ من الجيل العربي المخالط لهذه الأجيال المختلفة، جيل جديد لم يكن الـزمن ليعرفه من قبل.))([1])

1-طه حسين.((كامل كيلاني وأبو العلاء))، كامل كيلاني في مرآة التاريخ، ص.22

2-كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، 1970)، ص.57

3-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص.38

4-نفسه، ص.40

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص.39

ويبرز نالينو، في كتابه، الدور الذي لعبه الأعـاجم فـي صـناعة الحيـاة العباسية، المزدهرة من جميع جوانبها.[2]

ونجد طه حسين يشيد، على غرارأستاذه، بأهمية كل من الاتحاد والامتزاج الاجتماعيين ِلما لهما من ((آثار ظاهرة في ثمرات العقول والقرائح، ونتاج الملكات الإنسانية كافة.))[3]

ويقسم ناللينو تاريخ الآداب العربية إلى ستة عصور، معلـلا ذلـك بأنهـا ((وسيلة لتسهيل بيان سير الآداب في مدارج الترقي أو رجوعها القهقرى.))[4]

ثم ينبه بالقول: ((إن هذه الحدود التي ذكرتها لكل عصر من الأعصر الستة ليست إلا حدودا اصطلاحية ُأثْبِتُها على التقريب فإن عصرا ما سواء من التـاريخ السياسي أم من تاريخ الآداب والعلوم لا يحصر في مواقيت معينة بدقـة))[5] لأن الأحوال الاجتماعية لا تنتقل من حال إلى حال انتقالا مفاجئا، وإنما يحصل ذلـك بالتدرج البطيء حتى أننا لا نكاد نشعر به. وما يبدو لنا أنه تقلب مفاجئ إنما هو، في الحقيقة، نتيجة عدة أسباب مرتبط بعضها ببعض، عاملة منذ زمن طويل.[6]

ويطرح طه حسين فكرة أستاذه نفسها، في قوله: ((فـإذا صـح للمـؤرخ السياسي أن يوقتَ قيام الدولة العباسية، بسنة اثنتين وثلاثين ومائة، فلـيس يصـح للمؤرخ الأدبي أن يجعل هذه السنة مبدأ حياة جديـدة لـلآداب)) لأن ((الظـاهرة الأدبية العامة، تمتاز في نفسها، بأنها أشد ما تكون استعصاء على الوصف علـى من يريد التدقيق في حصرها وتحديد وقتها، لأنها لا تظهر إلا بعد مقدمات عـدة يتوافق بعضها على مغالبة بعض، ومن هذا التوافق والتغالب تنتج الظاهرة الأدبية ممثلَةً تلك المقدمات التي اشتركت في إظهارها.))[1]

2-كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص.58

3-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص.42

4-كارلو نالينو، تاريخ الىداب العربية، ص.64

5-نفسه، ص60-.61

6-نفسه، ص.61

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص.47

وفي ضوء منهج نالينو الذي يرى أن ((الأدب مرآة لحياة العصر الذي ينتج فيه..))([2]) وهي فكرة أساسية في نظرية تين، أصبحت، فيما بعد، مـن مسـلمات النقد التاريخي، عمل طه حسين، كما مر بنا، على إضاءة عصر أبي العلاء مـن جميع نواحيه السياسية والاقتصادية والدينية والاجتماعية والعقلية لفهم حياة الأديب وأدبه.

وبعد أنْ عين حياة الأديب وحققّها، اتخذها مصدرا من مصادر البحث.([3])

كما أنه لم يربط بين اتجاهات الشعر في العصر العباسي الثاني وبين شعر أبي العلاء من حيث الأغراض والموضوعات والمضامين والأساليب الفنية.

فهو يحدثنا عن الخطابة والعلوم الأدبية واللغة والرواية والنحو والصرف والخط. وهي الموضوعات التي شاعت في العصر، لكنه لا يقول لنا لماذا لم يتعلق بها المعري، أو لماذا نفر منها مثلا...أو ربما هو اهتم ببعضها([4])

وهكذا، فإن طه حسين قد جعل أدب المعري مصدرا أساسيا له لاسـتخراج صورة حياة صاحبه وذلك لنقص المادة التاريخية التي يمكن الاطمئنان إليه كأخبار الأدب المبثوثة في مصادر الأدب القديمة، كما مر معنا خلال البحث.

وكأستاذه نالينو، الذي لم يكن يتناول الأدب العربي بحسب فنونه التقليدية، من مدح ورثاء ووصف وهجاء ونسيب وتشبيب فحسب، وإنما أيضا، بحسب موضوعاته التي قيل فيها، وما أحاط بكل ذلك من مؤثرات العصر العامة([1]) التي تُنضج الإنسان بمرور الزمن فتزداد خبرته بالحياة، وتتوسع مداركه، ويواكب شعره كل ذلك أو يعكسه.

ونجد طه حسين يدرس ديوان ((سقط الزند)) بحسب أطوار حياة صاحبه؛ فيقسمه إلى ثلاثة أطوار: طور الصبا، وطور الشبيبة، وطور الكهولة والشيخوخة ثم يعود فيدرس الديوان بحسب ما احتوى عليه من فنون شعرية، ثم يحدد أنواع

2-كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص10.

3-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص153.

4-نفسه، ص97، 100-105.

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص198.

الفلسفة التي اهتم بها، وما انطوى عليه كل نوع منها من موضوعات، خاض فيها أبو العلاء.

بصمات المرصفي في منهج طه حسين:

وإذا كان هذا ما اقتضاه المنهج العلمي الحديث، الذي ارتضاه طه حسين لبحثه فإننا نجد أيضا بصمات المرصفي ممثّلة في هذا النقد البياني واللغوي الذي حدد طه حسين، بواسطته، مواطن الضعف والقوة في شعر ونثر أبي العلاء. ومثل هذا النقد يتناغم مع المنهج التاريخي؛ فالشعر، هنا، صورة لحياة صاحبه، يماثل أطوارها في الفجاجة والنضج.

ومما آخذ طه حسين به المعري في شعر صباه: هو كثرة المبالغة، والتكلّف، والسذاجة، وقلة المتانة وإحكام الصنعة، وعدم إتقان المعنى، ومثّل لذلك بقوله في رثاء أبيه:

نقمت الرضا حتّى على ضاحك المزن   فلا جادني إلاّ عبوس من الدجن

وأرجع هذه النقائص إلى أن الشاعر، في هذا الطور من حياته، وبحكم صغر سنه، كان يميل، بحكم صغر سنه، إلى التقليد، ((لذلك لا يكاد يخطر له الخاطر القيم حتى يذهب التكلف بقيمته.))(2) ومثّل لذلك بقول المعري:

ونادبة في مسمعي كل قينة   تغرد باللّحن البريء من اللّحن

وعلقَ عليه بأن هذا المعنى وإن كان جميلا فهو نَيء لم ينضج، وقد شانه ما فيه من جناس متكلف، وبديع متعمل. ثم بين كيف أدى المعنى نفسه حين نضج عقله، في أعذب لفظ، وأجمل صورة، وأصفى أسلوب، فقال:

أبكت تلكم الحمامة أم غنـ   ـتْ على فرع غصنها المياد.

أما شعره في طوره الثاني من حياته، فتغلب عليه المبالغة أيضا التي قد تنتهي به على الإحالة كما في وصفه لبرق المعرة:

سرى برقُ المعرة بعد وهن   فبات برامة يصف الكلالا

شجا ركبا وأفراسا وإبلا   وزاد فكاد أن يشجو الرحالا

وقوله في وصف السيف:

2-انظر، نفسه، نفس الصفحة.

يذيب الرعب منه كل عضب فلولا الغمد يمسكه لسالا

ويعلق طه حسين على البيت بالقول: فانظر كيف خرج بالمبالغة إلى الإحالة فزعم أن السيوف يذيبها الرعب، وهي وإن لم تكن في أغمادها لسالت.([1])

كما أخذ عليه كثرة الضرورات الشعرية وما وقع فيه من أخطـاء نحويـة وهي أيضا، تعود إلى نقص التجربة وتشير إلى عدم النضج بعـد عنـد المعـري الشاب: ((فانظر إليه، كيف سكن لام الفعل مع أن فـي قولـه: فكـاد أن يشـجو الرحالا، وكيف وضع أن بعد كاد ؟...))([2])

ولاحظ له، في هذا الطور، أن ((حظه من التكلف يـنقص، وقسـطه مـن المتانة يزيد، وتمثيله لعواطف الشاعر يصح...))([3]) فإذا دخل الشاعر بغداد لطلب الدراسة، بدأت المبالغة تتناقص، ومال شعره إلى الاقتصاد في اللفـظ والمعنـى، وكثرت فيه المصطلحات العلمية.))([4]) وذلك أمر طبيعي لأن الشاعر اقترب مـن مرحلة الكهولة وتوسعت خبرته بالحياة وازدادت ثقافته ومعرفته وتمرسه بالشعر.

وأما شعره في الطور الأخير من حياته ((فبدوي اللفظ والأسـلوب، قليـل التكلف والمبالغة، ولكن شعره يمثل شخصه تمثيلا صحيحا، بحيث إنك إذا درست حياته، ثم عرض لك من شعره ما لا تعلم أنه له، لم تشك في أن هذا الشعر يمثـل نفس أبي العلاء.))([1]) وكما مثّلَ هذا الشعر شخصيته، مثّلَ عواطفه أيضا. وتأتلف هذه العواطف من عواطف ثلاث: حزنه على بغداد التي فارق فيها ما كان يهـوى من دور العلم وما كان يحب من الأصدقاء. وحزنه على فقد والدته التي لم يوفـق إلى لقياها حية بعد رجوعه من بغداد. وتألّمه من الفقر وقلّة المال.([2])

ولاحظ طه حسين أن ما يميز شعر المعري بعامة، عن غيره هو الغموض. ((فأنت تقرأ القصيدة من شعر أبي العلاء، وقد فهمت ألفاظها المفردة، فـلا تكـاد

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص201.

2-نفسه، نفس الصفحة.

3-نفسه، ص.199

4-نفسه، نفس الصفحة.

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص204.

2-انظر، نفسه، 204-205.

تفهم معانيها.))([3]) وهذا الغموض ((ظاهرة في سقط الزند والدرعيات واللزوميات جميعا.))([4]) وهو لم يبلغ من القوة في الطور الثاني ما بلغه في الطور الثالث حين اعتزل الناس وأخذ نفسه بالشدة.))([5])

وخصص طه حسين جزءا يسيرا من الكتاب للحديث عن نثر أبي العـلاء. وقسمه إلى طورين:

1-نثره في طور الشباب: وهو كشعره في هذا الطور؛ قليل النضج، أو قُـلْ إنّـه يتسم بالضعف وكثرة التكلّف، وقلّة المتانة. ولم تخلُ رسائله من السجع والغريب، بل قد تقرأ الرسالة من رسائله فلا تظفر بجملتين غير مسجوعتين. ولا تكاد تمـر فيها بجملة خلت من لفظ غريب.([6]) ووصف رسائله بقوله: ((وإنما هـي ألفـاظ مرصوفة، وكلمات قد قرن بعضها إلى بعض، يزينها السـجع، وتختلـف متانـة وضعفا من حين إلى حين.))([7])

2- نثره في طور العزلة: وقال إن أظهر الفروق بين نثر أبي العلاء في طوريـه أنه في هذا الطور الأخير يمثل بصدق شخص الكاتب وعواطفه. ولقد كان يحرص ((أشد الحرص، على أن يخفي نفسه على القارئ في بعض رسائله، ولكن شخصه يأبى إلا الظهور.))([1]) وكانت وسيلته في ذلك، أن يلجأ إلى غريب اللفظ، وثقيـل السجع.

كما امتاز نثره، في هذا الطور، أيضا، بكثرة المصطلحات العلمية، وبالاستقصاء التام ((بحيث إذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية في طريقه لم يستطع أن ينصرف عنها حتى يستقصيها...)) وقد قلت المبالغة، وإن لم تنمح.([2])

3-نفسه، ص224.

4-نفسه، نفس الصفحة.

5-نفسه، نفس الصفحة.

6-نفسه، ص232.

7-نفسه، ص233.

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص235.

2-نفسه، نفس الصفحة.

ويتصف أدب أبي العلاء، مثل، سيرته، بالعفة المطلقة؛ فلا تجد في شـعره ولا نثره، كما يقول طه حسين، كلمات قبيحة من تلك التي شاعت فـي عصـره وحفظتها يتيمة الدهر.(3)

لقد فصلنا الحديث في هذا الكتاب، لأننا وجدنا الدراسات اعتادت القول، كلّما تعرضت بالحديث إلى المنهج المطبق عليه، إن مؤلفَه قد ذهب فيه مذهب تين، في دراسة الأدب، دون أن تحاول وضع يدها، بشكل جلي على ذلك، ولا أن تبين مدى استفادته منه.

وإذا كانت فضيلة طه حسين هي تجديد الدراسة العربية- التي تعتمد علـى علوم اللغة العربية، كما استقرت عند أستاذه المرصفي- بتناوله الأدب وظـواهره المختلفة تناولا شاملا، في إطار ظروفه المحيطة به، إلا أن ذلك لـم يخـلُ مـن هفوات، كنا قد أشرنا إليها في مكانها المناسب من البحث، والتي يعود بعضها إلى طه حسين الذي يخوض التجربة الأولى، في هذا الميدان، ويعود بعضها إلى نقص الوثائق التاريخية في معالجة موضوع تاريخي، أو يعتمد على التـاريخ، لتحقيـق نتائج صحيحة، ويعود بعضها إلى طبيعة المنهج نفسه.

إن الفكرة الأساسية التي نخرج بها، ربما، من هذا الفصـل هـي أن طـه حسين تبنى مذهب تين فركّز جهده على تحقيق العصر أكثر من اهتمامه بشخصية المعري أو توفيقه إلى تصويرها وإجلائها، وذلك أمر طبيعي من الناحية المنهجية لولا أنّه قال في سبب تأليفه للكتاب أنه رغب أساسا في إعطاء صورة صـحيحة عن شخصية المعري؛ بمعنى أن البحث هو دراسة سيرة. لكن من يقرأ كتاب طـه حسين يدرك أن ما قاله عن العصر هو أطول وأعمق وأهم بكثير مما قالـه عـن المعري، وأدبه. ولقد جارت الدراسات ما ادعاه طه حسين في مقدمة كتابه، فـي غياب فحص دقيق لمضمونه. فما قدمه من تحليل يشي بأن الحال السياسية تـتحكم في كل شيء، فهذه الحال السيئة تسببت في حياة اقتصادية متردية، وأخلاق دينيـة واجتماعية سلبية...وقد انعكست كل هذه العوامل في الحياة الفكرية والأدبية؛ فطه حسين كان يرى، على الدوام، أن ((الأدب مرآة المجتمع.)) لكن هذه العوامـل لا

3-نفسه، ص243.

نجدها تتفاعل فيما بينها، في كتابه، ولا تتبادل التأثير وإنّما نجد العامل السياسـي هو الذي يتحكم في كل شيء تقريبا. وهذا راجع إلى انبهاره بالعلم، كما انبهر بـه النقاد العلميون، في فرنسا، في القرن التاسع عشر، فراحوا يبحثون عن موضوعية مطلقة.

وهذه الموضوعية المطلقة تنعكس في نفسية المعري، وأدبه بشكل واضح جلي لا يحتمل الالتباس أو الغموض أو التأويل إلا في حالات قليلة، وهذا يتنـافى مع الواقع.

ولا يمكننا، في واقع الحال، أن ننتظر أكثر من هذا، إذا ما استعرضنا حال الدراسات الأدبية في ذلك الحين، وإذا ما نظرنا إلى هذا الكتـاب علـى أنـه أول رسالة منهجية في النقد العربي الحديث، يعدها طالب لم يتجاوز الخامسة والعشرين من عمره.

كما نلاحظ بعض الاضطراب والتناقض بين تنظير طه حسين وأحكامه التطبيقية، في هذا الكتاب، حين يلاحظ أن تاريخ الأدب لا يتبع التاريخ السياسي، في رقيه وانحطاطه، وأن مؤرخي الآداب يبالغون فيما بين الآداب والسياسة من صلة، بحيث تُجحد المؤثرات الاجتماعية والاقتصادية..وبحيث لا تكون الآداب خاضعة للسياسة.))([1]) وهذا، بحسبه، ما أوقعهم ((في أغلاط كادوا يجمعون عليها فسموا العصر الثاني للآداب العباسية عصر انحطاط.

سموه بذلك من غير تحقيق ولا تثبت، فجنوا على الأدب العباسي جِناية لا تعدلها جناية، ولو أنصفوا لسموا جزءا غير قليل من هذا العصر عصر الرقي والنهضة، لا عصر الانحطاط والخمود.))([2])

بل إن هذه الحال السياسية المنحلة التي اعتمد عليها مؤرخو الآداب مقياسا لانحطاط الآداب في العصر العباسي الثاني هي التي يعزو إليها طه حسين سبب هذا الازدهار العلمي والأدبي في ذلك العصر.([3])

1-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص45.

2-نفسه، ص44.

3-نفسه، ص95.

ولا شك أن طه حسين قد أعاد كثيرا من أحكام أستاذه نالينو بما وصف به الحياة السياسية وما قاله عن نشاط الفرق الدينية، واستعانتها بالأدب في أداء رسالاتها وأدوارها، وهي المحاضرات التي استمع إليها في الجامعة المصرية بين 1910-1911 ثم كان هو من وضع لها مقدمةً، تمهيدا لنشرها، في الثلاثينيات من القرن العشرين.

ولا بد من القول إن طه حسين قد خالف، بعض الشيء السير في اتجاه واحد في تحقيقه لعصر أبي العلاء حين قال بأن الأسباب التي أضعفت السياسة هي نفسها التي عملت على ازدهار الحياة الفكرية والأدبية وأورد سبب ذلك. وما نلاحظه هنا، هو أن طه حسين ميز مفهوم الأدب من مضمونه. إن مضمونه المتردي أخلاقيا لم يمنع نجاحه فنيا، بمعنى أن الأدب هو بناء وشكل فني قبل كل شيء.

إننا وجدنا طه حسين يستخدم العلوم المساعدة، لقد وضع النقد البسيكولوجي إلى جانب النقد التاريخي، والتفسير الاجتماعي، مع تركيزه على علم الوراثة، مما يدل على سعة وثراء المعرفة العلمية التي اكتسبها في الجامعة المصرية.

درس شعر المعري مقترنا بحياة صاحبه، وبملابسات خلق هذا الشعر، بما يتصل اتصالا مباشرا بتأويل النص وتفسيره. كما حاول أن يدللَ على طبيعة شخصية المعري من خلال أدبه وأساليبه الخاصة.

لكن هذه المآخذ لا تلغي خطوة طه حسين التي كان من إيجابياتهـا أنهـا لَفَتَت الدارسين إلى أهمية استخدام مناهج حديثة، شاملة، متكاملة بما أثارتـه مـن نقاش نقدي بفضل الآراء الجريئة التي طرحها في بحثـه، وكانـت إحـدى أهـم الأسباب لالتفات الدارسين إلى المعري كفيلسوف وشاعر متميز. فانطلقت البحوث تنفض عنه غبار القرون الطوال.

الفصل الرابع

المنهج التكاملي

اكتشف طه حسين أن نظرية تين لا تكفي وحدها في الدراسة الأدبية، التي تعتمد على منهج تاريخي يهتم بتحقيق العصر وشخصية الكاتب، ثم توظيف كلّ ذلك في تفسير النصوص الإبداعية.

ولا شك أن دراسته في السربون، في العشرية الثانية من القرن العشرين، على كبار النقاد التاريخيين أمثال ((سينوبوس)) و((غوستاف لونسون))... قد عمقت معارفه عن هذا المنهج، وتنبه إلى مواطن الضعف في دراسته الأولى.

ومن الأمور التي أدركها أن أفضلَ من بحث في مؤثرات ((العصر))، هو تين. وأن أفضلَ من عني بتحقيق ((الشخصية الأدبية))، هو سانت بوف، الذي لم تُتَح له فرصة الاستفادة، على نحو عميق، من نظريته في دراسته الأولى لاسيما وأن هدفه الأول كان تحقيق شخصية المعري.

كما انتبه إلى أن النقد الذوقي العربي القائم على علوم اللغة، كما تمثّله سيد المرصفي، في دروسه، لم يعد يكفي لتذوق النصوص، وإصدار أحكام جمالية عليها. ووجد أن مثل هذا النقد القديم قد تطور في النقد الفرنسي وأصبح يسمى بالنقد الانطباعي أو التأثري، وهو يمتح من معارف فلسفية وجمالية حديثة. لذلك، اختار هذا النقد الجمالي كما تمثّله أحد أعلامه، وهو جول لومتر، لإسناد النقد الذوقي العربي.

ولقد مكّنته دراسته للعلوم الاجتماعية على يد كبار العلماء الفرنسيين من إدراك مدى حاجة منهجه لهذه العلوم، في دراسة الأدب وتحليله وتعليله وتأويله.[1]

1- انظر، غالي شكري، ماذا يبقى من طه حسين؟(ط1؛ بيروت: دار المتوسط للنشر والتوزيع، 1974)، ص 49.

كما أدرك أن الموضوعية العلمية التي نشدها في ((ذكرى أبي العلاء))- رغبة منه في التخلّص من واقعه الاجتماعي المتخاف، الذي ثار عليه فـي بيئتـه الأولى، ثم وهو طالب في الأزهر ممثلاً في المناهج الواهيـة، والتقاليـد العلميـة البالية.. هذا الواقع الذي حمله سبب إصابته بآفة العمى- هو مجرد سـراب، بـل محال، في ميدان العلوم الاجتماعية، وأن أفضل ما هو متاح، هـو ((موضـوعية نسبية))؛ لأن طبيعة الفكر، ومنه الأدب، لا تخضع للتحليل خضوع المادة كما كان يقول في ذكرى أبي العلاء. وإذن، فلا مجال للحديث عن نتائج نهائية وقطعية في الدراسات الأدبية. وبالتالي، فمفهوم الجبرية لم يعد ضروريا لدراسـة الظـواهر الحية.

ولا شك أنه عرف الظروف التاريخية التي أدت إلى سيطرة هذه النظـرة على الدراسات في الآداب الأوربية، في القرن التاسع عشر، ولمس تراجـع هـذه النزعة، خلال دراسته في السربون، على يد جيل من النقاد، بعضـهم كـان مـن أساتذته المباشرين، أمثال لونسون. ووقف على ما وجه إلي هـذه المنـاهج مـن انتقادات وما أُدخل عليها من تعديلات وإثراء على أيدي جيل تالٍ من النقاد حتـى صارتْ أفضلَ المناهجِ لدراسة تاريخ الأدب، وازدادت أهميتها بازدياد صلتها أكثر بالنقد الأدبي.

إن هذا المفهوم لتاريخ الأدب والنقد الأدبي الآن، يبدو أقل حرصـا علـى البحث عن أسباب الوقائع الأدبية في الحقائق البسيكولوجية أو الاجتماعية الخارجة عن نطاق الأدب. ولم تعد القوانين وحدها تتحكم، مسبقا، في مسار البحث، وإنمـا أصبحت المعطيات البيوغرافية تستخدم دون رأي سابق وبلا نزعة مذهبية، لكـن فقط كي يحيط الباحث نفسه بضمانات موضوعية. وأصبحت دراسة الأدب تهدف إلى تكوين الفكر والذوق.

هذه الأفكار نلمسها في كتابات طه حسين بعد أن فرغ من التحصيل فـي فرنسا، وعاد إلى مصر لمباشرة التدريس في ((الجامعة المصرية)). وأولى هـذه الكتابات المهمة هي مقالاته الشهيرة، التي نشر معظمها، في مجلة (السياسة) ابتداء من 06 / 12/ 1922، كل يوم أربعاء، والتي نُشرت، فيما بعد، في كتاب من ثلاثة

أجزاء، بعنوان ((حديث الأربعاء))، مرتّبة بحسب موضوع المقالات، لا بحسـب تاريخ نشرها.

وكالعادة، نجد طه حسين يكشف، منذ البداية، مفهومه للنقد الأدبي فيخبرنـا بأنّه يطمح في الوصول إلى المعرفة الدقيقة، والشاملة للعمل الأدبي. لكن المشكلة، في رأيه، أن كلّ منهج يذهب فيه أصحابه لأن يجعلوا منه علْما ذا قواعد وأصول. وهذا التقنين، يحرم الناقد من الاستفادة مما في المناهج الأخـرى، مـن معـارف وخبرة ضروريتين للنقد التاريخي، الذي يرغب أن يستفيد من ثقافته الموسـوعية. والواقع أنّه إذا كانت لدى طه حسين خاصية مميزة لتدل عليه فتلك سعة معارفـه التاريخية، وقدرته على مزجها بشتى الاعتبارات الفكرية والاجتماعية والجماليـة، لاسيما بعد عودته من السربون، والتحاقه بالجامعة المصرية. ولذلك يقـول: ((لا أحاول أن أضع للنقد قواعد وأصولا معينة، وإنّما أحاول أن أفهم معك النّقد، ومـا يرمي إليه الناقد..))([1]) وما يرمي إليه الناقد هو أن يفهم شخصية الشاعر أولا ((ثم جماعته أو عصره أو بيئته، أو هذا كلّه ثانيا))، وهناك شيء ثالث يقصد إليه حين يقرأ الشعر ويحاول أن ينقده، ((وهو اللّذة: اللّذة الفنية التي تجدها إذا نظرت إلـى شكل جميل، أو استمعت إلى قطعة موسيقى، أو خضعت لمظهـر مـن مظـاهر الطّبيعة الساحرة، عقلك وشعورك يعملان إذن حين تقرأ الشعر، وحين تنقده؛ لأنّك تريد أن تفهم، وتريد أن تلتذّ.))([2])

ويقول إنه لم يجد منهجا يحقّق لوحده هذه الغاية من النّقد؛ أي ((أن يكـون النقد مزاجا من العلم والفن))([1]) فأعلام النقد الفرنسي تخصص كل منهم في إنجاز ناحية من هذه المتطلبات. لقد وجدها كلها في أعلام النقد العلمي، في فرنسا، الذين ظهروا في القرن التاسع عشر. وهي مناهج مختلفة لكنها تتكامل لإنجاز الدراسـة الأدبية التاريخية.

المنهج في ((حديث الأربعاء)):

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج2؛ (القاهرة: دار المعارف، 1976)، ص.53

2-نفسه، ص.53

1-طه حسين. ((اللاتينية والسكسونية))، سامح كريم، معارك طه حسين الأدبية والفكرية، ص.194

ويقدم طه حسين في ((حديث الأربعاء)) هذه النظريات، التي اعتمد عليها منهجه في الكتاب، في دراسة الأدب العربي القديم، ويظهر هنا، مزيدا من المعرفة والاطلاع على هذه المنجزات العلمية أو الأدبية لأقطاب النقد العلمي لاسيما تين الذي كان قد اعتمد عليه في ((ذكرى أبي العلاء))، ويضيف إليه الآن، منهج سانت بوف المتخصص في تحديد شخصيات الكُتاب من الجوانب النفسية والأخلاقية والأدبية؛ فقد كان سانت بوف يتعمق أسرار النّاس ويبحث ((عن دخائلهم وتتبعه لحياتهم الفردية فيما ينبغي أن يعرف وما ينبغي أن يجهل وعرضه هذا كلّه على الناس لأنه كان يرى أن فهم الأدب رهين بفهم الشخصية الفردية للأدباء الذين ينتجونه.))([2])

ولم يعد تطور النقد يسمح لطه حسين أن يجاري بوف من أجل الوصول بالبحث إلى مستوى الدراسة الموضوعية بدراسة شخصيات الكتاب والشعراء دراسة نفسية عضوية، بترتيب الشخصيات فيما بينها على نحو ما يفعل علماء النبات في ترتيب الفصائل النباتية المختلفة، لأنه، وبكل بساطة، لم يعد هناك، من النقاد، من يثق في إمكانية الوصول إلى هذه الموضوعية العلمية، وإن مراجعات نقد سانت بوف تقول إنه لم يكن ناقدا مذهبيا فقط، بل لم يستطع أن يتجاوز، أحيانا، حدسه الخاص.

وكعادة طه حسين في التعريف بمنهجه أو بتقديم زاده المعرفي، نجده يكشف عن طبيعة هذين المنهجين، مبررا الغاية من اختيارهما ومن استخدامهما؛ فسانت بوف الذي كان مهتما بتحديد شخصية الكاتب بدقائقه ودخائله، من خلال العمل الأدبي نفسه، أراد أن يستعين به على فهم أعمال الأدباء وتقديرهم ونقدهم ذلك أن أعمالهم ليست إلا جزءا من نفوسهم وأخلاقهم.([1]) وهو يهدف أيضا، من تحقيق الشخصيات الأدبية، إلى تعميمها لتدلّ على ظاهرة أو عصر، فهو مقتنع، ربما مثل سانت بوف ((أن هذه الشخصيات والأمزجة تتشابه في أمور-بدليل اهتمام الكُتاب والشعراء بنوع ما من أنواع الأدب-وتختلف في أخرى. وإن ما

2-نفسه، ص184.

1-أحمد أمين، النقد الأدبي، جزآن،(ط4؛ القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1972)، ص.376

يختلفون فيه هو ما يكون شخصياتهم ويميزها، وإن ما يشتركون فيه هو المعـولُ عليه في استخلاص القانون العلمي الأدبي.([2])

أما تين، فيهتم، كما رأينا، بتحقيق العصر منطلقا من مؤثرات خارجية؛ ذلك أن العمل الأدبي وصاحبه ما هما إلا أثر لمؤثرات اضطرارية صبتها في القالـب الذي هي عليه. وهذه المؤثرات، كما مر بنا، هي: الجنس والمكان والزمان. وهي ((تتعاون على خلق شخصية الأديب والشاعر فتفرغها في قالب معين، ثم تنتج هذه الشخصية أعمالها الأدبية، فدراسة هـذه الأعمـال لا تتحقّـق إلا بدراسـة هـذه الشخصية، ودراسة هذه الشخصية ليست إلا دراسة العوامل الموروثة والمحيطـة التي اجتمعت على تكوين الفرد.))([3])

وقد اعتبر طه حسين نظريتي سانت بوف وتين ركنين أساسيين في منهجه الهادف إلى إعطاء النّقد طابع الشمول والتكامل.

ولم يغفل ما في هاتين النظريتين من إهمال للجانب الفنّـي، فـي العمـل الأدبي، فأراد أن يوازنهما بالمنهج التأثري عند جول لومتر، الذي ظهر، أساسـا، كرد فعل على هذه المناهج التي حاولت أن تجعل من النقد علما محضـا، متـأثّرة بالنهضة العلمية في أوربا، في منتصف القرن التاسع عشر.

ويقدم طه حسين فكرة أساسية عن النقد التأثري فيقول إن جول لومتر لـم يكن يعنيه من أمر ما ذهب إليه سانت بوف وتين شيئا، بل ذلك عنـده: ((لغـو وثرثرة، وأن الفن وحده هو الذي يعنيه، ويعنيه من حيث إنّه يـؤثّر فـي الـنّفس فيبعث فيها الرضا والإعجاب.))([1])

ويقول إن منهجا واحدا من هذه المناهج الثلاثة لا يمكن أن يرضيه أكثر من الآخر. وهكذا، فهو يستخدم هذه المناهج الثلاثة لتحقيق خطوات الدراسة الأدبيـة، في السعي إلى فهم ((شخصية الشاعر أو الكاتب، وعصره، وفنّه.))([2])

2-انظر نظرية سانت بوف في ((تطور النقد الأدبي في العصر الحديث)) لكارلوني وفيلو، ص30-39.

3-أحمد أمين، النقد الأدبي، ص375.

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج2، ص53.

2-نفسه، ص53-54.

ويقول إنه لم يخترع منهجه هذا، الذي يجمع بين العلم والفن، بين الموضوعية والذاتية، وإنّما وافق فيه اتجاها في النقد كان قد أسسه جوستاف لونسون G. Lanson (1857- 1934) أحد أساتذته في السربون، الذي تأثر تأثرا عميقا بتين وبرونيتيير، ولكنّه لم يحتفظ منهما إلا بما كان أقل عرضة للجدال، وبما كان علما أكثر من غيره حقيقة. أي البحث عن المسببات للظواهر الأدبية دون ربط آلي، والركون إلى موضوعية العلوم الاجتماعية. وقد كتب عام 1909 بحثا نظريا قيما موسوما بـ ((منهج البحث في تاريخ الأدب)) أقر في مستهله، بكل تواضع، أنّه لم يبتكر المنهج التاريخي، وإنّما استخلصه من التفكير في الخطّة التي سار عليها أسلافه والبعض من معاصريه في دراسة الأدب.(3)

وكان لونسون ((يقر بضرورة التذوق في أي نقد.))(4) يقول: ((لن نعرف قطّ مشروبا بتحليله تحليلا كيماويا أو بتقرير الخبراء دون أن نتذوقه بأنفسنا. وكذلك الأمر في الأدب فلا يمكن أن يحلّ شيء محلّ الذوق.))(5) ((فالأدب أحاسيس وأفكار يحاول مبدعها بعثها فينا... فكيف نتجاوب معه إذن ؟ لقد أدرك (لونسون) صعوبة التخلي عن الذوق في دراسة الأدب، لأنّه المفتاح إلى القلب، فأقر العمل به.))(6) يقول: ((وما دامت التأثرية هي المنهج الوحيد الذي يمكّننا من الإحساس بقوة المؤلفات وجمالها فلنستخدمه في ذلك صراحة، ولكن لنقصره على ذلك في عزم ولنعرف – مع احتفاظنا به – كيف نميزه ونقدره ونراجعه ونحدده، وهذه هي الشروط الأربعة لاستخدامه.))(1) وهكذا، فقد جمع لونسون بين المعرفة والذوق في دراسة الأدب والتأريخ له.

3-انظر، عبد المجيد حنون، اللانسونية وأبرز أعلامها في النقد العربي الحديث، ص 201.

4-نفسه، ص 78.

5-جوستاف لونسون، منهج البحث في تاريخ الآداب، ترجمة محمد مندور، منشور ضمن كتاب محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب(القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ت.)، ص402.

6-عبد المجيد حنون، اللانسونية في النقد العربي الحديث، ص.78

1-جوستاف لونسون، منهج البحث في تاريخ الآداب، ص.404

وقد بدأ هذا المنهج يتبلور، بدايةً، في ألمانيا مع ظهور كتاب ((تاريخ الأدب الألماني)) سنة 1883 للكاتب الشهير (شيرر) W. Seherer (1841 – 1886). فصار النقد الأدبي حينذاك مشبعا بالروح الوضعية مجسدةً في تحقيق النصوص، وسير المؤلفين، والأبحاث البيليوغرافية.

ولقيت الدراسات الألمانية هذه، اهتماما كبيرا عند بعض الأساتذة الفرنسيين، فتشجعوا لتطبيقها في التأريخ للآداب القديمة والوسطى، وكان من هؤلاء: الأخوان (ألفريد كروازي) Alfred Croiset (1845 – 1928) و(موريس كروازي) (1846 – 1935)، و(غاسطون باري) Gaston Paris (1823 – 1908)، الذي أثر بقوة في لونسون، فتشجع هذا الأخير في تطبيق خطة هؤلاء الأساتذة في التأريخ للأدب القديم والوسيط والحديث، لاسيما بعد اطلاعه على كتاب الفيلسوف الفرنسي (فريديريك راو) Frederic Rauh (1861- 1909): ((المنهج في علم نفس الإحساس))، الذي استنتج منه ((أن لا وجود لعلم عام، وإنّما هناك منحى علمي عام.)) أي: ((هناك روح علمية يؤخذ بها في كلّ علم خاص، نابع من طبيعة المادة المدروسة.))([2])

ومزايا هذا المنهج أنه يلائم، بكثير من التعقّل، بين الذين تطرفوا نحو العلم والذين تطرفوا نحو جعل النّقد مجرد انطباع ذاتي، بحت. وبهذا، جمع بين متانة البحث وبين مطالب الذّوق.))([3]) بعيدا عن تزمت ((العلميين)) وتسيب التأثريين.

وهو بهذا المنهج، يريد أن يحتفظ بمبدأ التعامل مع الأدب تعاملا علميا بمفهوم مختلف؛ فهو يستند إلى ما في هذه النظريات من روح علمي، وليس إلى ما فيها من نظريات علمية، كما كان الحال في ((ذكرى أبي العلاء)) لأن المعارف العلمية متغيرة.

2- انظر، المرجع السابق. وانظر، عمر مقداد الجمني.((مظاهر من المنهج الوضعي في الخطاب التاريخي عند طه حسين))، أبو القاسم محمد كرو، مائوية طه حسين، وقائع ندوة بيت الحكمة بقرطاج 27 و28 جانفي 1990(تونس: المجتمع التونسي للعلوم والآداب والفنون: بيت الحكمة، 1993)، ص.237

3-نهاد التكرلي، اتجاهات النقد الأدبي الفرنسي المعاصر، ص.15

وإن الأدوات أو القوانين، هي التي تحقق هذه الروح العلمية، وأهمها في ((حديث الأربعاء))، إضافة إلى ما أفاده من أستاذه نالينو ومن تين، كما انعكس، قبل ذلك في ((ذكرى أبي العلاء)) قانون سانت بوف، الذي يحكم الشخصية الأدبية، الذي قدمنا عنه فكرة، فيما سبق. وكذلك، قانون ابن خلدون عن التشابه والاختلاف، وهو أعم مما ذهب إليه سانت بوف. وقد توصل طه حسين بواسطة قانون ابن خلدون هذا، إلى نتائج مهمة عن طبيعة الحياة الاجتماعية في العصر العباسي. ويظهر ذلك في تلك المقارنات الدقيقة التي كان يجريها بين الأدب العربي القديم والأدب اللاتيني أو الإغريقي القديم مبرزا تشابه الظروف التي كانت تحيط بكل منها. ويبرز طه حسين طبيعة هذا القانون وأهميته بالقول: ((خليق بنا أن نتدبر حين نقرأ التاريخ، ونحاول فهمه وتفسيره... قانونين وضعهما ابن خلدون..وهما: أن_النّاس جميعا متشابهون مهما تختلف أزمنتهم وأمكنتهم، وأن الناس جميعا مختلفون مهما تشتد بينهم وجوه الشبه.

ويجب أن نفهم هذين القانونين، وأن نُحسن الملاءمة بينهما. وأن نعـرف فيم يختلف الناس، وفيم يتشابهون، وما أثر هذا الاختلاف وهذا التشابه ؟ ونحن إذا فهمنا هذين القانونين عرفنا أن العصر العباسي قد كان كغيره من عصور المجـد والحضارة، فيه جد وهزل، وفيه شك ويقين.

((وأنا أزعم- وأعتقد أنّي قادر على إثبات ما أزعم- أن القـرن الثـاني للهجرة قد كان عصر لهو ولعب، وقد كان عصر شك ومجون، وكل شيء يثبـت صحة هذا الرأي، فقد كان هذا العصر عصر انتقال من بداوة إلى حضارة، ومـن سذاجة إلى تعقيد، ومن فطرة خالصة إلى علم وفلسفة، وقد كان فـوق هـذا كلّـه عصر امتزاج بأمم مختلفة، وشعوب متباينة، منها البـدوي والحضـري، ومنهـا الجاهل والعالم، ومنها الغني والفقير...الخ.))([1])

((أنا أزعم... أن كلّ شيء في هذا العصر يؤيدني في هذا الـرأي.و...إن هذا القانون قد بدأ بخلافة الوليد بن يزيد، وختم بخلافة الأمين بن الرشيد، وأحـب أن..)) تتم المقارنةُ ((بين هذين الخليفتين، ثم أحب أن...)) أُلْفَتَك ((إلـى بشـار،

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج2، ص.69

ومطيع، وأبي نواس، والرقاشي، والعباس بن الأحنف، ومسلم بن الوليد، وحماد عجرد، ويحي بن زياد، وابن المقفع، وأبان بن عبد الحميد، وغيرهم من الشعراء والكتّاب والمفكّرين، ولا أريد أن أذكر الفقهاء وأصحاب الكلام مخافة أن يغضب المتحرجون.))([2])

إن اعتماد طه حسين على هذا ((المنهج التكاملي)) أمر يتمشى تماما مع طبيعة النقد التاريخي الموسوعي كما حدده لونسون([3]) ويبين بوضوح، تخليه عن مفهوم الجبر في التاريخ لصالح معرفة وموضوعية نسبيتين. وإن الموضوعية العلمية المطلقة، التي كان الهدف منها التحري للوصول إلى نتائج صحيحة سوف يعوضها بالروح العلمية، وأهم صفاتها: الموضوعية في التعامل مع مادة البحث. والمقصود بذلك، التخلي عن الأفكار المسبقة، والأهواء، والنزعات الشخصية، والتمسك، بالمقابل، بقول الحقيقة.([4]) وتتجلى، حسب طه حسين، في: النزوع إلى استطلاع المعرفة، والرغبة في الاستزادة العلمية حبا في العلم. وهو ما يساعد الباحث على مجابهة الصعاب التي قد تواجهه، ومنها الرواية التاريخية، التي تحتاج إلى تخليصها من الشائبات وذلك بواسطة النّقد والتمحيص فتتبين، كما يقول، ((ما تستطيع ما كان منها صادقا وما كان منها منتحلا.))([5]) وهذا الموقف، من هذه الروايات، يمنعنا من التسليم بسهولة بآراء القدماء في معاصريهم بسبب الأهواء والتحيز، أحيانا، وكذلك نظرة المعاصرين التي تنطلق من عاطفة الفخر بالماضي، ومحاولة التعويض عن تقصيرنا في حاضرنا. ((ذلك أن هذه الأمم إذا اضطرتها صروف الحياة إلى أن تنزل عن مجدها، وتنحط عن مكانتها _العالية... وتنبهت بعد الغفلة، وطمحت إلى أن تسترد المجد القديم، وتستأنف سيرها في سبيل العلياء، فأول شعور تجده في نفسها إنّما هو الشعور بهذا المجد القديم، والحاجة

2-نفسه، ص70.

3-انظر قول جوستاف لونسون بضرورة استفادة المنهج التاريخي من الدراسات التي تتم بواسطة المناهج الأدبية المختلفة مع تحديده للطريقة التي تتم بها تلك الاستفادة.، في: منهج البحث الأدبي، ص396-397.

4-انظر، عبد المجيد حنون، اللانسونية وأبرز أعلامها في النقد العربي الحديث، ص.202-207.

5-سامح كريم، معارك طه حسين الأدبية والفكرية، ص.129

إلى إجلال أصحابه وإكبارهم واتخاذهم مثُلاً علْيا))(1) فتنظر إلى هـؤلاء النّـاس ((نظرا علميا مجردا بريئا. وإنّما تنظر إليهم نظرا متهما ملؤه الإعجاب والإكبار)) لأنها ((تتأثّرهم وتحتذي على مثالهم.)) ويتساءل طه حسين كيف يستطيع مـؤرخ أدبي يتبنّى هذه النظرة ((أن يجمع بين الإعجاب الذي لا حد له وبين النقد العلمـي الذي لا يعرف الهوى ولا يتأثر بالميول والعواطف !))(2)

لا شك أن مثل هذا المؤرخ، ((يتأثّر بحثه ونقده بهذا الإعجاب، وهذا الميل إلى الاحتذاء والتقليد)) فيصرف همته إلى أن يبرأ موضع إعجابه من كـل عيـب ويدفع عنه كل مكروه ويبذل ما يستطيع من قوة وجهد ليوجد ((فنّـا مـن النقـد التاريخي له قيمته وخطره ولكن الغاية التي يسمو إليها ليسـت علميـة بـالمعنى الصحيح. لأنه يسمو إلى التنزيه والتمجيد، لا إلى التحقيق الذي لا يسمو إلى مدح ولا إلى ذم والذي لا يحفل بحمد أو هجاء.))(3)

ولا شك أن هذه النظرة القديمة إلى التاريخ التي يتبناها المحـدثون، كمـا يقول، تورط أصحابها في ((ضروب من الخطأ في الحكم.))(4) ولا يتـأتى ذلـك ويتحقّق، كما يقول، إلا إذا بقي التراث بعيدا عن هالة التقديس؛ فذلك وحده، يمكنه أن يعطينا صورة صحيحة عن شخصيات الكُتاب الذين عاشوا في الماضي.

ولذلك فهو يحب أن يقرأَ ((ويدرس حياتهم على هذه القاعدة وهي أنهم ناس لا ملائكة)) فهو لا يقدس القدماء، وإنّما ينظر إليهم على أنهم ككل الناس، في كل زمان، ((يجدون، ويمزحون، يحسنون ويسيئون))، وعلى هـذه القاعـدة وحـدها تحدث، كما قال، ((عن الخمر عند أبي نواس.))(1)

كما عمقت دراسته عن ابن خلدون، وكذلك دراسـته علـى أعـلام النقـد التاريخي الفرنسي، لاسيما لونسون، في نفسه شروط البحث في التاريخ. وقد أشاد بابن خلدون، الذي كان، كما قال عنه، ((يكره الغرض والهوى.. و..يحتم عليـك

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج2، ص.64

2-نفسه، ص64-.65

3-نفسه، ص.65

4-نفسه، نفس الصفحة.

1-نفسه، ص.70

تحكيم العقل فيما يروي لك من الحوادث، وهو يصل من هذا كلّه إلى استكشـاف قوانين قيمة في النقد التاريخي.))([2])

إن الردود التي أثارها ((حديث الأربعاء)) جعلت طه حسين يسـعى، منـذ البداية، إلى توضيح منهجه التاريخي وقواعد هذا المنهج، ويواجه ((المحـافظين)) بابن خلدون، الذي هو أحد الأعلام الذي يكبره هؤلاء. ولعل تنويـه طـه حسـين بجهود ابن خلدون باكتشافه لقوانين قيمة، وتحديده لمجموع الصفات التي ينبغي أن يتحلى بها الباحث في علم التاريخ هو ما جعل مؤَلفَي كتاب((مـن أعـلام الأدب المعاصر في مصر)) المخصص لطه حسين يقولان عن المـنهج فـي ((حـديث الأربعاء)): ((إن المنهج الذي يغلب على ((حـديث الأربعـاء))، ولاسـيما فـي الجزءين الأول والثاني، هو منهج ابن خلدون.))([3]) وفي رأينا أن هذين المؤلفين لا يميزان بين المنهج الذي هو تطبيق لنظرية أدبية وبين القـوانين التـي يمكـن أن يحتويها منهج من المناهج لتطبيق تلك النظرية. ثم إن طه حسـين نفسـه حـدد، بوضوح، منهجه في الكتاب، على النحو الذي مر بنا.

كيفية تطبيق هذا المنهج على((حديث الأربعاء)):

هل توصل طه حسين إلى تطبيق منهجه لتحقيق المهمة التي كان قد حددها للنقد، في هذا الكتاب، وهي : معرفة أكثر علمية، واقتراب من الكمال أو الشمول في الدراسة الأدبية ؟

يقر طه حسين بأنه وجد صعوبة في بلوغ ذلك؛ لأن هذه المقالات كانت تُكتب أسبوعيا لمجلة ((السياسة)) أو ((الجهاد)). وهذا الإلتزام، لم يتح له من الوقت ومن فراغ البال ما يمكنه من استئناف العناية والنظر، فيما يكتب، حتى إذا فرغ من المقال ونشرته المجلة عرض لغيره، معتزما أن يستأنف العناية به والنظر فيه، ((مستحييا))، كما يقول، أن يقدمه ((إلى النّاس على ما فيه من نقص وحاجة إلى الإصلاح.))([1]) وهناك مشكلة أخرى عانى منها طه حسين، هي أن الصحف

2-نفسه، ص65.

3-حمدي السكوت ومارسيدن جونز، أعلام الأدب المعاصر في مصر: طه حسين، ص40.

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج1، ص5-6.

الدورية لا تصلح لنشر الكتابات المتعمقة، المتخصصة، التي تُلح ((في التحقيق العلمي)). وهي من جانب آخر، لا توفر للباحث إلاّ مساحة محدودة؛ لا يستطيع أن يتجاوزها؛ فلو شاء أن يتعمق في البحث في شاعر واحد كعمر بن أبي ربيعة لكلفه الحيز المخصص له، في الصحيفة، سنة كاملة أو أكثر.([2]) وكثيرا ما كان يضيق بهذا الحيز: ((...ولكنّي شديد الحيرة، فبين يدي ست عشرة قصيدة مختارة من شعر ابن قيس الرقيات، وأنا أرى أن ليس بد من إظهارها وإذاعتها لتظهر شخصية الشاعر واضحة، ولتظهر الحياة السياسية في قريش واضحة أيضا. ولكن من لي بالصحف التي أنشر فيها هذا الشعر الكثير! ومن لي بألاّ تغضب (السياسة) ولا يحتج أصحابها وكُتابها على هذا الاحتلال الأدبي الذي يسرف في العدوان ! أنا إذن مضطر إلى أن أشير إشارة إلى هذه القصائد، وألاّ أروي لك منها إلاّ أربعا.))([3])

ولعلّ هذا ما جعل مفتاح طاهر، يصل في دراسته عن ((حديث الأربعاء)) إلى نتيجة هي أن هذه المقالات، تتميز بغياب منهج نقدي واضح فيها.([4]) وهو لذلك، يتناول ((ذكرى أبي العلاء)) و((حديث الأربعاء)) في فصل واحد، تحت عنوان: ((في البحث عن منهج.))([5]) ونحن لا نوافقه في ما ذهب إليه من القول من أن المنهج في ((ذكرى أبي العلاء)) هو مجرد محاولة للبحث عن منهج.

أما عن نتيجة دراسته لـ ((حديث الأربعاء)) فرأينا أن الباحث لم يتبين منهج طه حسين، الذي لا يمكن، بداهة، أن نطلبه في كل مقالة من مقالات الكتاب، ولا في الكتاب ككل؛ ذلك أن الكتاب بأجزائه، يحتوي على دراسات مستقلة بموضوعاتها، ويتشكل الموضوع، من مجموعة مقالات متفاوتة العدد. ثم يكفي أن نعرف أنه ألّفه، بعد عودته من فرنسا، ودراسته في السربون، وبعد سنوات من انتمائه إلى التدريس في الجامعة المصرية، أي في أواخر عام 1922، حتى ندرك الفرق في التجربة الشخصية للناقد في الكتابين المذكورين.

2-نفسه، ص307.

3-نفسه، ص255. وانظر، ج2، ص54. وج3، ص130.

4- Mefttah Tahar, Taha Husayn sa critique litteraire et ses sources françaises, p.60.

5- Ibid, p. 45.

ونحن نرى أن في الكتاب عدة دراسات، في كل منها فكرة توحدها وأنّنا نجد هذه الفكرة المتحدة، مثلا، فيما كتبه بخصوص الأدب العباسي، متَمثلَةً في الصلة التي تجمع طائفة من الشعراء، وهي المجون والخلاعة والشك، أو صلة الصدق في التعامل مع أحداث وظروف العصر، وأن شعرهم يعكس، بصدق، شخصياتهم وعصرهم، بعيدا عن التزييف والنفاق.

ونجدها في هذه الصلة التي تجمع بين شعراء الغزل الإباحي في مدن الحجاز. ونجدها، كذلك، بين شعراء الغزل العذري في بادية الحجاز، وكذلك بين شعراء ((الفن العباسي)).

ولإنجاز دراسة تاريخية كاملة، كان طه حسين يحتاج أحيانا، إلى أن يبحث شاعرا واحدا في أكثر من مقال؛ فهو عندما يأتي إلى دراسة أبي نواس، يخصص له تسع مقالات كاملة؛ لأنّك إذا أردتَ، كما يقول، ((أن تُشخص الحياة العباسية أيام الرشيد والأمين، فلن تجد لها تشخيصا أقوى ولا أظهر ولا أصدق من أبي نواس.))([1]) وعندما يتناول شعراء الغزل في مدن الحجاز، فإن عمر بن أبي ربيعة هو الشاعر الوحيد من بين شعراء الغزل في عصره، الذي يخصص له مقالين؛ لأن ((المؤرخ الذي يريد أن يدرس حياة الأرستقراطية القرشية في الحجاز أثناء القرن الأول للهجرة يجب أن يلتمس هذه الحياة في شعر عمر بن أبي ربيعة)) أي في مرآة الشعر الصافية، ((قبل أن يلتمسها في أخبار التاريخ وحوادثه المختلفة))([1]) المملوءة بالأكاذيب.

وإذا أخذنا المقالات التي كتبها طه حسين عن الموضوعات التي أشرنا إليها للتدليل على المنهج، نجده يسعى إلى فهم العصر العباسي ((فَهما جديدا غير متأثّر فيه بآراء من سبقوه))([2])، وينتهي إلى أنّه كان ((عصر شك في كل شيء، وعصر مجون وإباحة وتهتّك في الحياة العملية وفي القول أيضا))([3]) مستدلاّ على ذلك

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج1، ص.296

1-نفسه، ص296.

2-شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر، ص280.

3-طه حسين، حديث الأربعاء، ج2، ص24.

بالرواية التاريخية، وأخبار وأشعار طائفة من شعراء العصر العباسي، الذين غلوا في طلب المجون واللّذة.

ثم يسعى لتحقيق شخصيات هؤلاء الشعراء من خلال ما جاء عنهم، في كتب الأدب من أخبار، ومن خلال أشعارهم، فيتناول حياة أبي نواس والوليد بن يزيد ومطيع بن أياس وحماد عجرد والحسين بن الضحاك الخليع وبشار بن برد، ويعتذر عن تحقيق شخصية والبة بن الحباب لأن الله، كما قال، ((لم يقدر لشعره البقاء، ولا لأخباره وسيرته أن يتناقلها الرواة، فذهبت حياته كما ذهب أدبه.))([4])

ثم يخصص بضع مقالات لتحقيق حياة شعراء ((الفن السياسي)) في العصر العباسي معتمدا، أيضا، على الرواية التاريخية والشعر؛ لأنه سبق له أن حدد الأسباب المختلفة المتعلقة بطبيعة العصر، التي أوجدت هذا الفن من القول.([5])

وعندما يتناول الغزل في البيئة الأموية، يستخدم المنهج نفسه؛ فيخصص مقالين لتحقيق العصر، معتمدا على التاريخ والأدب. ((وإنّما نتّخذ الأدب والتاريخ مرآة للأمم، وسبيلا إلى فهم حياتها العقلية والشعرية، وإلى فهم ما خضعت له من ألوان النظُم المختلفة.))([6]) ومما جاء في ذلك أنّه بعد أن انتقل مركز الحكم من الجزيرة إلى الشام، وانتقل مركز المعارضة من الجزيرة إلى العراق، كادت الجزيرة.. تنصرف عن الاشتراك في الحياة العامة، ففرغت للحياة الخاصة، فأحست شيئا غير قليل؛ فهي كانت مهد الإسلام، وفيها نشأت الخلافة، ومنها امتد سلطان الخلافة على الأرض، ولكنّها خضعت لمعاملة ((شديدة قاسية))، وأخذت ((بألوان من الحكم لا يخلو من العنف.))([1])

وإلى جانب هذا اليأس كان الثراء في مدن الحجاز، ((فقد كان أبناء المهاجرين والأنصار في مكة والمدينة مثرين))([2]) بما ورثوا عن آبائهم بما أفاء

4-نفسه، ص212.

5-نفسه، نفس الصفحة.

6-طه حسين، حديث الأربعاء، ج1، ص185.

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج1، ص.189

2-نفسه، نفس الصفحة.

الله عليهم أيام الفتح. وبما كان الحكّام يغدقون عليهم من أموال ((مراعاة لمكانتهم واصطناعا لهم)) حتّى يمسكوهم بمعزل عن الحياة السياسية العملية.([3])

فهذا اليأس والثروة أنتج اللهو والإسراف، والعكوف عليه، متعذرين بذلك ((عن هذه الخيبة التي أصابتهم في الحياة العامة. ومن هنا نشأ عمر بن أبي ربيعة وأمثاله في مكة، ونشأت حولهم هذه الطوائف من المغنّين وأهل المزاح.))([4])

أما هذه القرى، في بادية الحجاز، وما إليها من البلاد العربية، فقد جمعت اليأس إلى الفقر، فشاع فيها ((الزهد وشيء يشبه التصوف.)) فقد كانوا فقراء فلَم يلهوا.([5]) أما مصدر هذا الفقر بحسبه، فهو ما استجد في حياة هؤلاء: ((وربما كان من الحق أن نلاحظ أن هؤلاء النّاس من أهل البادية كانوا قد احتملوا أعباء في الإسلام لم يكونوا يحتملونها في الجاهلية، أريد أعباء الصدقة والزكاة.))([6]) إضافة إلى هذه الأعباء، فقد أخذ عليهم الإسلام طرق رزقهم القديمة. ((أضف إلى هذا شيئا آخر، وهو أن الإسلام قد أخذ على هؤلاء الناس شيئا من طرق الكسب التي كانت مألوفة في الجاهلية، لأن الإسلام أقر السلام بين القبائل البدوية وحال بينها وبين ما كانت تتخذه مجدا وشرفا ومكسبا من الغزو وضروب الإغارة.))([1])

لقد تأثّروا بالقرآن فنشأ في نفوسهم شيء من التقوى فيه سذاجة ورقّة إسلامية، وانصرف هؤلاء الناس عن حروبهم وأسباب لهوهم الجاهلي، كما انصرفوا عن الحياة العملية في الإسلام إلى أنفسهم، فانكبوا عليها واستخلصوا منها نغمة لا تخلو من حزن ولكنّها نغمة زهد وتصوف... فَقُلْ إنّهم انصرفوا إلى شيء من المثل الأعلى في الحياة الخلقية، فكان ((هذا الغزل العفيف الذي هو في حقيقة الأمر مرآة صادقة لطموح هذه البادية إلى المثل الأعلى في الحب من جهة،

3-نفسه، نفس الصفحة.

4-نفسه، نفس الصفحة.

5-نفسه، ص189-190.

6-نفسه، ص220.

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج1، ص220-221.

ولبراءتها من ألوان الفساد التي كانت تغمر أهل مكة والمدينة من جهة أخرى. وإذن فهذان القسمان من الغزل أثر من آثار الحياة السياسية في أيام بني أمية.))([2])

ومؤثّر آخر أثّر في هذين الفنّين تأثيرا عظيما، هو الغناء: ((فليس من شك في أن المغنّين كانوا يتخذون أشعار الإباحيين من أهل مكة والمدينة، والعذريين من أهل البادية، موضوعا للّحن والغناء.))([3])

تمحيص الرواية التاريخية:

وهكذا، فهذا الغزل بنوعيه الماجن والعفيف أَثَر من آثار القصص التي أوجدتهما المؤثرات التي ذكرناها، والتي تَطَلّبها الحاجة لسد الفراغ. ولما ((كثر هذا الشعر واحتاج الناس إلى تفسيره ووصل بعضه ببعض؛ فنشأت لإرضاء هذه الحاجة هذه الأقاصيص الغرامية.))([4]) صنعها الرواة الذين ((لم تكن لهم من صناعة إلاّ تلهية النّاس والتسلية لهم. فكانوا يصنعون لذلك الأخبار والأشعار ويذيعونها في البصرة والكوفة وبغداد من أمصار المسلمين.))([5])

ولما لم يكن في مقدور طه حسين أن ينفي شخصيات شعراء الغزل الإباحي لأن لهم وجودا تاريخيا معروفا، فإن تشدده في تمحيص الرواية التاريخية، أو قل إن تمسكه بمذهب الشك في غياب يقين مطلق قاده إلى التشكيك في شخصيات الشعراء العذريين، وأن ينفي الوجود الفعلي لبعضهم. يقول: ((سأنكر وجود طائفة من الشعراء، أو سأجحد شخصيتهم، وسأزعم أن هؤلاء الشعراء بين اثنتين: إما أن يكونوا أثرا من آثار الخيال قد اخترعهم اختراعا، وإما ألا تكون لهم شخصية بارزة ولا خطر عظيم، وإنّما عظم الخيال أمرهم وأضاف إليهم ما لم يقولوا وما لم يعملوا، واخترع حولهم من القصص ألوانا وأشكالا جعلت لهم في الأدب العربي هذا الشأن العظيم الذي لا يكاد يقوم على شيء.))([1])

2-نفسه، ص190.

3-نفسه، نفس الصفحة.

4-نفسه، ص191.

5-نفسه، ص177.

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج1، ص173.

ويرجح الافتراض الثاني: ((وخلاصة القول في هذا الموضوع أنا لا نشك في أن شعراء من أهل البادية والحاضرة في الحجاز قد انقطعوا لهذين النّوعين من الغزل فأجادوهما وأكثروا منهما، ثم نشأت حول أشعارهم قصص ليس لها غرض إلا تفسير هذه الأشعار ووصلها واتخاذها وسيلة إلى تسلية الناس. وإذن فلسنا ننكر وجود جميل، بل لسنا ننكر أنّه أحب بثينة، ولسنا ننكر وجود قيس بن ذريح، بل لسنا ننكر أنّه تغزل في لبنى. ولكنّا نزعم أن هذه الأخبار التي تُروى عن حب جميل وقيس لبثينة ولبنى مصنوعة متكلفة في أكثر الأحيان، وأن تكلّفها أَحدثَ إلى جانب هذين الفنّين الشعريين اللّذين ذكرناهما فنّا نثريا جديدا هو فن القصص الغرامي.))([2])

وحجته في أن هذه القصص الغرامية هي من اختراع الخيال، لما في هذه الأخبار من مبالغة، قد لا يقبلها العقل. وما بين هذه القصص من التشابه في مراحل حياة كلّ شاعر منهم. فالمراحل النفسية التي مروا بها تكاد تكون واحدة والاختلاف في الحوادث فقط، ولكن الغاية منها واحدة.

ولكن التشابه في هذه القصص، يمكن تفسيره بما جاء به طه حسين نفسه عندما قال: ((فإنّك تستطيع أن تستغني بجميل عن قيس بن ذريح أو بقيس بن ذريح عن جميل، بل تستطيع أن تستغني بواحد من هؤلاء الشعراء عن الشعراء الآخرين جميعا، لأنهم طرقوا موضوعا بعينه هو الحب، وتناولوه بأسلوب واحد وعلى نحو واحد من اللفظ. فما أسرع ما انتهوا إلى أقصى ما كان يمكن أن يصلوا إليه! وما أيسر ما تشابهت ألفاظهم ومعانيهم وأساليبهم! حتّى أنّك لتضيف إلى أحدهم ما قاله غيره دون أن يحول بينك وبين ذلك حائل فنّي ما.))([1])

وما دام هؤلاء قد تناولوا موضوعا واحدا، ((وبأسلوب واحد من اللفظ))، فتشابهت لذلك((ألفاظهم ومعانيهم وأساليبهم))، وعاشوا في عصر واحد، وبيئة واحدة، تحكمها نفس العادات والتقاليد، فما يمنع أن تتشابه ظروف حياتهم، في

2-نفسه، ص191-192.

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج1، ص224.

كثير من نواحيها ؟ أماهذا الاختلاف في أخبارهم وأشعارهم وتداخلها، فذلك أمر طبيعي في شعر أو خبر نُقلَ بواسطة الرواية.

ويأتي طه حسين، بعد ذلك، إلى تحقيق شخصيات هؤلاء الشعراء من خلال الرواية التاريخية، ومن خلال أشعارهم. وكان غرضه أن يثبت صحة ما سبق أن قرره في أمر الغزل الأموي، فنراه يعتمد، في ذلك، على شخصية المجنون باعتبارها شخصية مهزوزة؛ قد شكك فيها القدماء. وبعد أن يسرد جملة من هذه الروايات التي تشكك في وجوده، نراه، من ناحية أخرى، يعتمد على الناحية الأدبية الخالصة. ومقياسه في ذلك: الوحدة النّفسية؛ فالشعر يجب أن يمثل شخصية الشاعر إلى حد ما، أو أن هذا الشاعر يجب أن يتمثّل في شعره إلى حد ما. ((فإذا كان شاعرا مجيدا حقّا، فشعره مرآة نفسه وعواطفه ومظهر شخصيته كلّها، بحيث تستطيع أن تقرأ قصائده المختلفة فتشعر فيها بروح واحد ونفس واحد وقوة واحدة. وقد يختلف هذا الشعر شدة ولينا ويتباين عنفا ولطفا، ولكن شخصية الشاعر ظاهرة فيه محقّقة للوحدة الشاعرية التي تمكنك من أن تقول: هذا الشعر لفلان، أو هو مصنوع على طريقة فلان.))([2])

وهذا ما لم يقف عليه في شعر المجنون: ((ولقد أجهدتُ نفسي في البحث عن شخصية ظاهرة مشتركة تظهر في هذا الشعر كلّه أو بعضه فلم أوفق من ذلك إلى شيء.))([3]) ورأى أن ((كلّ هذا الشعر الذي يضاف إلى المجنون لا يخلو من أن يكون شعرا قد قاله شاعر معروف وأخطأ الرواة فأضافوه إلى المجنون، أو قاله مجهول ووجد الرواة فيه ليلى فأضافوه إلى المجنون.))([1])

إن عدم وضوح شخصية الشاعر في شعره يؤدي إلى القول: إن هذا الشعر منحول أو هو ليس له، أو أن صاحبه شخصية وهمية لا وجود لها في التاريخ..الخ. وعلى طه حسين أن يختار من بين هذه الاحتمالات أو أن يختارها كلها أي أن يجمع كل فرضيات القدماء في هذا الموضوع وأن يضيف إليها.

2-نفسه، ص178-179.

3-نفسه، ص179.

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج1، ص179.

وطه حسين، لا يبين من خلال دراسة عملية كيف أن هذا الشعر لا يمثّل كل شخصية الشاعر أو بعضها، بل هو لا يذكر بيتا واحدا في هذا المجال. لقد توصل إلى هذه النتيجة من جملة، من الأخبار التي تشكك في وجود المجنون وشعره، أو بعض شعره، ولم يزد أن وافق بعض هذه الآراء. فهو عندما يقول إن هذا الشعر هو لشاعر معروف نَسبه الرواةُ خطأ إلى المجنون إنما يعيد صياغة رواية ابن الكلبي التي تقول: ((إن فتى من فتيان بني أمية أحب فتاة من بنات أعمامه، وقال فيها شعرا وكره أن يشتهر ذلك، فاخترع شخص المجنون وصنع أخباره وأضاف إليه ما كان يقول من شعر.))([2]) ولكن ما دام أن هناك شاعرا وجد فعلا وفق هذه الرواية، فالمفروض أن ذلك لا يلغي شخصية هذا الشاعر من هذا الشعر، ثم لا عبرة إن كان هذا الشاعر يسمى بالمجنون أو باسم آخر. وأما احتجاجه برواية الجاحظ: ((ما ترك النّاس شعرا فيه ليلى إلا نسبوه إلى قيس بن الملوح.))([3]) فهذا أمر يحتاج إلى تمحيص، وليس إلى نفي وجود الشاعر، في رأينا.

وكذلك شك في وجود حقيقي لشخصية (وضاح اليمن)؛ فهو لا يطمئن إلى أخباره: ((أنا أشك في وجود هذا الشاعر شكا قويا، وحسبك أن رواته يختلفون فيه اختلافا كثيرا.))([1]) وحكم على شعره، بالتالي، بأنّه منحول، نحلته العصبية بين المضرية واليمانية.([2])

لقد كان نجاح ((حديث الأربعاء)) فضلا عن ميزات المنهج التكاملي التي ذكرناها، بما أثاره من ردود فعل وجهت الدارسين إلى العناية بالأدب العربي القديم، وإلى موضوعات بعينها؛ فقد رفض معظم هؤلاء، ما وصل إليه هذا الكتاب من نتائج، وما نسبه من ((نقائص)) و((آثام)) إلى القدماء الذين كانوا دائما في

2-نفسه، ص.177

3-نفسه، ص.180

1-حديث الأربعاء، ج1، ص233.

2-نفسه، ص234-235.

نظرهم ((موضع القدوة الصالحة والمثل الأعلى))[3] وهم بذلك، ((أرفع مكانة وأعلى منزلة وأجل خطرا)) من أن يقعوا في مثل ما نسب إليهم.[4]

أما رد طه حسين فهو أنه من الطبيعي أن تؤذي هذه النقائص من ((يسبغون على التاريخ.. صفة الإجلال والتقديس.)) وهؤلاء وجِدوا في كل أمة تأخرتْ ثم تنبهتْ وطمحتْ إلى استرداد مجدها القديم فوجدت الحاجة إلى إجلال ماضيها وتقديسه.[5]

وكانت حجج المعترضين على مقالات الكتاب، منذ أن كانـت تُنشـر فـي ((السياسة)) أن صاحبها اعتمد، في كتابتها، على كتاب الأغـاني لأبـي الفَـرج الأصفهاني، وذلك، في تصوير الحياة العقلية في الدولتين الأموية والعباسية.)) من خلال ((طائفة بعينها من هؤلاء الشعراء جميعا. وتركز على ناحية معينة.. هـي ناحية مجونهم وإسرافهم، وما كان لذلك من حياتهم، وما كان بين ذلك وبين الحياة الاجتماعية والسياسية في تلك البيئة من صلة.))

ولذلك اعترضوا على النتيجة التي وصل إليها، وهي ((أن هـذا العصـر الذي دالت فيه الدولة الأموية، وقامت فيه الدولة العباسية قد كـان عصـر شـك ومجون، أو على حد تعبيره كان الشك والعبث والمجون أظهر مميزاته.))[6]

ولقي ((هذا الرأي الجريء والمبكّر، في نفس الوقت.. معارضة وهجومـا من الأدباء والكتّاب والنّقاد. فهم ينعون عليه:

- أولا اعتماده على كتاب الأغاني كمصدر أساسي في كتابته للتاريخ. وتاريخ هذه الفترة من حياة العرب ؟

-ثانيا ويتساءلون: هل يفيد الأدب وتاريخه تسجيل هذه الصفحات بالذات ؟

-وثالثا هم يستهجنون منه هذا الحديث الطويل حول المجون والعبث عندما يصور الحياة العقلية في القرن الثاني الهجري.[1]

3-سامح كريم، معارك طه حسين الأدبية والفكرية، ص127.

4-نفسه، ص128.

5-طه حسين، حديث الأربعاء، ج2، ص63-64.

6-نفسه، ص121.

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج2، ص121.

ورابعا يعجبون من أنّه اختار من شعراء هذا العصر أبا نواس وأصحابه بالـذات دون غيرهم وقال عنهم أن هؤلاء الشعراء كانوا يمثّلون عصرهم حقّا، وكانوا أشد تمثيلا وأصدق لحياته تصويرا من الفقهاء والمحدثين وأصحاب الكلام ! عندئذ وجد هذا الرأي هجوما ونقدا...))([2])

ورد طه حسين بأن هؤلاء الذين انتقدوه يذهبون مذهبا في التاريخ ويـذهب هو مذهبا آخر. وهو يعترض على مفهوم التاريخ عند كثير من العلماء المعروفين في الشرق، الذين، كما قال، ((يسبغون على التـاريخ الإسـلامي صـفة الجـلال والتقديس الديني أو الذي يشبه الدين تّحول بين العقل وبين النظر فيه نظرا يعتمـد على النّقد والبحث العلمي الصحيح.

ويعدد طه حسين أهم الأفكار التي تحكم نظرة معاصريه لأسلافهم القدماء، فيقول:

- فهم يؤمنون بمجد القدماء من العرب وجلال خطرهم وتقديس مكانتهم
- وهم يضيفون إليهم كلّ خير
- وينزهونهم عن كلّ شر
- ويصفونهم بجلائل الأعمال، ويرفعونهم عن صغائرها

وهم يتّخذون ذلك قاعدة من قواعد البحث ومقياسا من مقاييس النقـد. فـإذا أضفت إلى الرشيد شيئا فليس هذا الشيء صحيحا إلا إذا كان فـي نفسـه خليقـا بالرشيد يليق به وبمكانته وليست هذه المكانة هي مكانته نفسها وإنما المكانة التـي خلعها عليه القدم وبعد العهد وظلال الخلافة وكرامة الدين وسـطوة الأمـة.))([1]) ويحدد بعد ذلك مفهومه للتاريخ.([2])

2-نفسه، ص121-122.

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج2، ص126.

2-انظر، نفسه، ص126 وما بعدها.

الفصل الخامس
منهج الشك الديكارتي

تمهيد:

أ- رؤية طه حسين للمنهج التاريخي:

قال طه حسين، في مقال له، في حديث الأربعاء، بعنوان ((علم الأخلاق لأرسطاطاليس)) إنّه يثقُ في عدالة وحقيقة التاريخ وإن كان ((يحتاج إلى وقت طويل ليستطيع أن يصدر حكمه العدل.))([1]) وهذا القول إنّما يؤكّد قناعة قديمة عند طه حسين؛ فهو يذكر في ((الأيام)) أنّه في 1919 أُتيح له لِقاء سعد زغلول، في باريس، وكان يرأس ((وفد بلاده في مفاوضات الصلح حول استقلال مصر.)) ودار بين الفتى الطالب والزعيم المصري حديث ذكر بعضه في ((الأيام)).

قال سعد: ماذا تدرس بباريس ؟

قال الفتى: أدرس التاريخَ.

قال سعد: أَومؤْمن أنتَ بصدق التاريخ ؟

1- ج3، ص51. المقال بعنوان: ((علم الأخلاق لأرسطاطاليس))،ونُشر أول مرة في مجلة ((الكاتب المصري))، في ديسمبر 1947.انظر لذاك، حمدي السكوت ومارسيدن جونز،أعلام الأدب المعاصر في مصر(1): طه حسين، ص.215

قال الفتى: نعم إذا أُحسن البحثُ عنه والاستقصاء له وتخليصه من الشائبات.([2])

((والحوار ذو دلالة. إنّه يكشف عن وعي طه حسين منذ وقت مبكّر بمسألة المنهج. ففي حين يشكك سعد في صدق التاريخ يثبت طه حسين-على النقيض منه- أن الصدق في التّاريخ ممكن، ولكنّه مشروط بقيد، هو قيد المنهج، فبمقدار ما يكون المنهج سليما يكون حظّ التاريخ من الصدق أوفر.))([1])

وما مشكلة المؤرخين القدماء في رأي طه حسين إلا مشكلة منهج. لذلك، يواصل في ((الأدب الجاهلي)) انتقاداته لمنهج القدماء في التاريخ، كما يواصل انتقاداته لمعاصريه الذين لا يأخذون بالمنهج الوضعي في التاريخ، ولا يستخدمون أدواته وآلياته، ولا تظهر، في كتاباتهم، مظاهره لاسيما عندما يتعرضون للحوادث القديمة، وإلى حياة القدماء. وعاد ((في الأدب الجاهلي)) إلى انتقاد منهج معاصريه في التأريخ للأدب، وإلى ذكر المعوقات التي تحول بين هؤلاء وبين التناول الموضوعي لتاريخ الأدب ومنها، كما يقول ((النظرة المدرسية)) التي تجعل من السياسة المقياس الوحيد لتطور الأدب وانحطاطه. وبين أن الأدب لا يتبع السياسة دائما، في رقيه وانحطاطه، ومثّل لذلك في حديث الأربعاء بالعصر العباسي.

ولم يكتف بهذا التمرد على النظرة المدرسية ولكنّه أعاد الكّرة ثانية في ((الأدب الجاهلي))،((وهو يبدأ فيهزأ هزءا مرا بمذهب شيوخ الأدب في مصر؛ وبهذا الأدب الرسمي المألوف في المدارس العالية والثانوية، وبهذه الطرق في النظر إلى الآداب من حيث العصور التي ظهرت فيها.))([2]) ويرى أن ((السياسة كغيرها من المؤثّرات، كالحياة الاجتماعية، كالعلم، كالفلسفة، تبعث النشاط في الأدب حينا وتضطره للخمول والجمود حينا آخر.))([3])

2-طه حسين، الأيام، ج3، ص646-647. وانظر، عمر مقداد الجمني.((مظاهر من المنهج الوضعي في الخطاب التاريخي عند طه حسين، مائوية طه حسين، ص233-.234

1-عمر مقداد الجمني.((مظاهر من المنهج الوضعي في الخطاب التاريخي عند طه حسين))، مائوية طه حسين، ص.234

2-شكري فيصل، مناهج الدراسة الأدبية، (ط3؛ بيروت: دار العلم للملايين، 1973)، ص56.

3-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص40.

ومن المعوقات التي تحول، أيضا، بين التناول الموضوعي لتـاريخ الأدب، كما يقول طه حسين، اللغة؛ فاللغة، عند هؤلاء ما زالت وسيلة إلـى فهـم علـوم الدين، ومن حيث هي كذلك، فهي مقدسة، ومن حيث هي مقدسة فإن شيوخ الأدب لا يرضون أن تخضع اللغة للبحث العلمي الصحيح الـذي ((قـد يسـتلزم النقـد والتكذيب والإنكار، والشك على أقلّ تقدير.))([4])

وقد عاد إلى نزع طابع القداسة عن اللغة وآدابها، ودراستها من حيث هـي غايات لا وسائل.([1]) فـيوم يتحرر الأدب، كما يقول، ((من هـذه التبعيـة ويـوم تتحلّل اللغة من هذا التقديس يستقيم الأدب حقّا ويزهر حقّا ويؤتي ثمرا قيما لذيـذا حقّا.))([2])

وبهذه الحرية (المطلقة) التي تسعى إلى التمتع بالاستقلالية في البحث، وأن يكون للباحث شخصيته المتميزة، درس طه حسـين الأدب الجـاهلي، وأخضـعه لنماذج البحث الحديثة، متجاوزا ما كان متاحا للباحث من أن يقول: اختلف العلماء ((في الرواية بعض الاختلاف، وتفاوتوا في الضبط بعض التفاوت. فلنوازن بينهم ولنرجح رواية على رواية، ولنُؤْثر ضـبطا علـى ضـبط)) ولنقـل: ((أصـاب البصريون وأخطأ الكوفيون، أو وفق المبرد ولم يوفقَ ثعلب.))([3])

هذه الأفكار التي يطرحها طه حسين، وكان قد طرح بعضها في ((ذكـرى أبي العلاء))، تكشف عن وعيه منذ وقت مبكر بمسألة المنهج؛ فهو كـان يـؤمن، وهذا ما يمكن استخلاصه من مواقفه وأقواله وحرصه فـي هـذه المسـألة ((أن الصدق في التاريخ ممكن، ولكنّه مشروط بقيد، هو قيد المنهج، فبمقدار ما يكـون المنهج سليما يكون حظّ التاريخ من الصدق أوفر.))

وليست مشكلة المؤرخين القدماء في نظر طه حسين سوى مشكلة مـنهج. فهم على حد قوله: (لم يكن لهم علم بمناهج البحث والاستقصاء وتحقيـق أحـداث

4-نفسه، ص56.

1-انظر، نفسه، ص57.

2-نفسه، ص58.

3-نفسه، ص63.

التاريخ.) وفي هذا يمتاز المحدثون عن القدماء: ((كان يمتاز الرجل في العصـر القديم بكثرة ما أحصى من العلم، وما وعى من الأخبار (...) أما الآن فقد أصـبح الرجل يمتاز بحس البحث والتحليل وإتقان التتبـع والاسـتقراء وإجـادة النظـر والاستنباط.))([4])

يواصل طه حسين ((في الأدب الجاهلي)) تعميق وتنقية منهجه التـاريخي والنقدي؛ فيعلن صراحة انتقاداته للمنهج العلمي كما حدده سانت بوف وتين، الذي كان قد اعتمد عليه في الجزءين الأول والثاني من ((حديث الأربعاء))، ولكنّه مثْل أستاذه لونسون، يحتفظ من هذين العلَمين بما هو أقلّ عرضة للجدال، وبما هو علم أكثر من غيره.

نحو نقد أدبي موسوعي:

ويستمر في التوكيد على ضرورة الاستفادة من جميع المناهج والعلوم فيؤكّد على الثقافة الموسوعية للناقد؛ الثقافة المتينة الواسعة، التي تجعـل دراسـة الأدب ((دراسة علمية قوية منظمة))([1]) تدعم الذوق؛ ذلك ((أن الذوق الذي تدعمه الثقافة يلعب دورا خطيرا – إن لم يكن الدور الأول – في إصدار الحكم الفَنـي. وهـذا الذوق نفسه يتحكّم في التفسير أيضا.. لأن تفسير العمل يتم في ضوء ذوق العصر الذي أنتجه فتنتفي من هنا القالة التي تقرر أن هناك نقدا ذاتيا خالصا قوامه الذوق – وهو ذاتي – ونقدا آخر موضوعيا قوامه العلم.))([2])

وهذا التقدير للذوق الفنّي وأهميته جعل طه حسين يعود إلى انتقـاد الـذين حاولوا أن يصبغوا الأدب بصبغة علمية، لأنهم لم يوفقوا فيما عملوا، لأن ((تاريخ الأدب لا يستطيع بوجه من الوجوه أن يكون (موضوعيا) صرفا، وإنّما هو متـأثر

4-عمر مقداد الجمني.((مظاهر من المنهج الوضعي في الخطاب التاريخي التاريخي عند طه حسين))، مائوية طه حسين، ص234

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.18

2-أحمد كمال زكي، النقد الأدبي الحديث أصوله واتجاهاته، (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1972)، ص.20

أشد التأثر وأقواه بالذوق، وبالذوق الشخصي قبل الذوق العام.)) وأنت تستطيع أن تقرأ، كما يقول ((هذه الآثار القيمة التي تركها سانت بوف؛ فسيكون موقفك منهـا موقفك من الآيات الفنية القيمة، وستجد في قراءتها لذّة تعدل اللّـذة التـي تجـدها عندما تقرأ آثار موسيه أو لامارتين أو فيني أو غيرهم من الذين كتب عنهم سانت بوف؛ ولن تجد هذه اللّذة العلمية التي لا تخلو من جفاء.. عندما تقرأ هذه الآثـار، ذلك لأن سانت بوف لم يستطع أن يكون عالما ولا أن يستنبط قوانين.. لم يسـتطع أن يمحو شخصيته ولا أن يخفف من تأثيرها. فأنت تراه فيما يكتب وأنت تسـمعه وأنت تتحدث إليه وأنت تستكشف عواطفه وميوله وأهواءه، وتستكشفها في غيـر مشقّة ولا عناء، وأنت تعرف أنه كان متأثرا بالحب في هذا الفصل، وكان متـأثرا بالبغض والحسد في ذلك الفصل.أفتظن أنك تستطيع أن تظفر بشخصـية تيـوتن ولامارك وداروين وباستور في آثارهم العلمية الخالصة بمثل ما تظفر بـه مـن شخصية سانت بوف في آثاره الأدبية؟ كلا! لأن هؤلاء كانوا علماء، ولأن هذا كان أديبا؛ والعلم شيء، والأدب شيء آخر.))([1])

ويقول عن منهجي تين وبرونيتيير: إنّه مهما اقتـرب الأدب مـن العلـم فسيظل عاجزا عن تفسير النّبوغ، الذي هو جوهر ما يسعى إليه تين ((ذلك لأنـه مهما يقَل في البيئة والزمان والجنس، ومهما يقَل في تطور الفنون الأدبية، فستظل أمامه عقدة لم تُحل بعد ولن يوفّق هو لحلّها، وهي نفسية المنتج في الأدب والصلة بينها وبين آثارها الأدبية.))([2])

ومؤرخ الآداب يضطر إلى الجدب والعقم حين يحاول أن يكون علما كُلَّـه لأنّه يتكلّف من الأمر ما لا يطيق.((فتاريخ الآداب إذن يجب أن يجتنب الإغـراق في العلم، كما يجب أن يجتنب الإغراق في الفن، وأن يتخذ لنفسه بـين الأمـرين سبيلا وسطا.))([3])

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص46-47.

2-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص47.

3-نفسه، ص49.

فطه حسين لا يطمئن ((إلى أن يكون هذا التاريخ فنّا كلّـه))؛ لأن ((ذلـك يحول بينه وبين أمرين لا قوام له بدونهما: أحدهما الإنصاف. وما رأيك في مؤرخ للآداب يدرس الشعراء والكتّاب فلا يتأثّر في هذا الدرس ولا فيما ينتهي إليه مـن النتائج إلاّ بذوقه وميله وهواه !.. وهل تظن مؤرخا كهذا ينتج في تاريخه غيـر نفسه أو يعرض عليك صورة غير صورته ؟))[4]

لكن إشراك الذوق، وهذه اللّيونة في النظرة الجبرية التي كان متمسكا بهـا، يعني إدراكه أن الموضوعية تكمن في اتباع ((روح العلم)) لا فـي ((النظريـات العلمية)). وبهذه النظرة يتدعم لديه مفهوم الموضوعية الاجتماعية، التي تسمح له، بشكل أفضل، تذوق النصوص وتقييمها.

وإن سعة الموضوع وتماسكه، الذي يتناوله في هذا الكتاب، تسـمح لطـه حسين، بلا شك، أن يبسط، بشكل أفضل، رؤيته للمنهج التاريخي الوضعي، هـذا المنهج الذي لم يكن مألوفا بعد في الدراسة العربية. وإن جـرأة الناقـد، وطبيعـة المنهج الذي لا يستثني أي فحص ممكن، سوف تجعل هذا الكتاب يحظى بالعنايـة والاحتفاء والنقد والرفض والاعتراض بما لم يحظ به كتاب معاصر له.

ب-تأثّره بـالمسألة الهوميرية:

إن استخدام طه حسين لهذا المنهج التاريخي الوضعي، الغربـي، والنتـائج (الخطيرة) التي توصل إليها جعلت من ظهور الكتاب صدمة قوية، تسـببت فـي ((عاصفة من الاستنكار والنقد والتجريح)) وإذا كان هناك من حاول أن يقف على دوافع الرافضين للكتاب والمحتجين عليه، فإن ظهور مثل هذه الدراسة كان أمـرا ضروريا يتمشّى مـع الميـل الخـاص لطـه حسـين، ويسـتجيب لاحتياجـات عميقة...أحس بها هو، كما أحس بها غيره في ميادين أخرى. يقول عبـد القـادر بوزيده:((تأثّر طه حسين في كتابه عن الأدب الجاهلي بالغربيين دون شك. تـأثّر بهم في منهج الدراسة من جهة، وفي الحجج التي كان يسوقها للشك فـي الشـعر الجاهلي من جهة أخرى. والدراسة لمثل هذه العلاقات التأثرية تدخل فـي إطـار الأدب المقارن. ولكن المناهج التي درست بها هذه العلاقة بين الآداب عموما وبين

4-نفسه، نفس الصفحة.

الأدب العربي والآداب الغربية خصوصا هي مناهج تقف من الظاهرة عند السطح ولا تلج أعماقها؛ تدرس الظاهرة دراسة وصفية محضـة ولا تحـاول أن تحلّلهـا وتتبين أسبابها، وهي لهذا لا تستطيع أن تدرك الوظيفة التـي يمكـن أن يلعبهـا العنصر الأجنبي المجلوب في المساعدة على طرح بعض القضايا التي يمكـن أن يحجم عن طرحها الكاتب أو المفكّر أو الأديب أو التيار الأجنبي بالذات، وهل هي مسألة مصادفة فقط أم تتعلّق بالذوق والميل الخاص للمفكّر أو الأديب المتـأثّر، أم أنّها على العكس من ذلك تأتي استجابة لاحتياجـات عميقـة تستشـعرها الأمـة المستقبلة تبحث عن طرق لبلورتها والتعبير عنها ؟))([1])

و((لعلّ مثّل طه حسين في علاقته بالفكر والنقد الغربيين أن يكـون أحـد الأمثلة التي تساعدنا على تبين هذه المسألة.)) ولقد لاحظ عبد القادر بوزيده وجود شبه كبير بين الآراء التي قدمها نقاد غربيون حول ((المسألة الهوميرية)) ((وتلـك التي قدمها طه حسين حول ما يمكن أن نسميه بمسألة الشعر الجاهلي.))([2])

اختياره للمنهج الديكارتي لدراسة الشعر الجاهلي:

أ-أصول هذا المنهج في الدراسات العربية القديمة:

((إن المنهج الذي أسس عليه طه حسين بحثه في الشعر الجاهلي هو منهج لم يألفه المفكرون والنقّاد العرب المعاصرون له، رغم أن أصوله موجـودة فـي الدراسات العربية القديمة؛ إنّه منهج الشك ((الديكارتي)). فلم يكن طه حسـين أول من تحدث عن مسألة النحل في الشعر العربي القديم، أو حـاول الوقـوف علـى أسباب هذا النحل وناحليه، إنّما تلك أمور خاض فيها علماء الأدب واللغة ابتداء من القرن الثاني للهجرة.([3]) فهناك إشارات لبعض العلماء الرواة في القـرنين الثـاني والثالث إلى الوضع والنحل في الشعر الجاهلي، ومن ذلك ما ذكره أبو العلاء وأبو

1-عبد القادر بوزيدة. ((طه حسين ومنهج الشك الديكارتي والمسألة الهوميرية (دراسة مقارنة)، مجلة اللغة والأدب 05، (مجلة علمية أكاديمية، يصدرها معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر) 1994، ص.10.

2-نفسه، ص.10.

3-انظر، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، مقالات جمعها وترجمها عن الألمانية والفرنسية عبد الرحمن بدوي(ط1؛ بيروت: دارالعلم للملايين، 1979)، ص5.

عمرو الشيباني.([4]) ومما قاله الأصمعي في الموضوع: ((أقمت بالمدينة زمانا ما رأيت بها قصيدة صحيحة إلا مصحفة أو مصنوعة.)) وقال: ((ويقال إن كثيرا من شعر امرئ القيس لصعاليك كانوا معه. و..أكثر شعر مهلهل محمول عليه.)) وقال كذلك: ((أعياني شعر الأغاب، ما أروي له إلاّ اثنتين ونصفا. فلما سئِلَ: كيف قلت نصفا ؟ أجاب: أعرف له اثنتين وكنت أروي نصفا من التي على القاف، فطولوها، وكان ولْده يزيدون في شعره حتى أفسدوه...))([1]) وأخبار أبي عبيدة، في هذا الباب، تكاد تضارع أخبار الأصمعي كثرة.([2]) وكذلك نجد عند الرواد المتأخرين ((نُثارا من.. الإشارات المتفرقة إلى الموضوع والمنحول من الشعر الجاهلي.([3])

غير أننا نجد ابن سلاّم أشد العلماء تحرجا من هذا الشعر المصنوع؛ فقد عاش في فترة حرجة و((على أساس ما ورد فيها من أخبار في الجاهلية والإسلام بنيت الحقائق التاريخية التي قَبِلَها الرواة وجمهور المؤلفين.. بأنّها التاريخ العلمي الصحيح المعتمد عليه في الأحكام العلمية...))([4]) لذلك، كان ُأولى الأفكار التي عرض لها في ((طبقات فحول الشعراء)) فكرة الشعر الموضوع الذي يضاف إلى الجاهليين. وقد قدم أمثلة كثيرة على هذا الشعر، وأقبل عليها طعنا وجرحا بكل ما يملك من البراهين، وكان هدفه أن يحمل الذين يدونون الشعر على التنقية.([5])

ومن النتائج (الهامة) التي توصل إليها:

1-((إن ما ينسب من شعر ((إلى عاد وثمود وما سبق قحطان وما أورده ابن اسحق كلّه منحول مزيف؛

2-إن ما ينسب إلى حمير وجنوب اليمن من أشعار باللغة العربية القرشية كلّه منحول مزيف، لأن (لسان حمير وأقاصي اليمن) ليس هو اللّسان العربي المعروف

4-انظر أمثلة على ذلك في: ((ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية))، (القاهرة: دار المعارف، 1956)، ص326-327.

1-ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص327-328.

2-انظر نفسه، ص329.

3-انظر نفسه، ص331، 335 وما بعدها.

4-داود سلوم، مقالات في تاريخ النقد العربي(بغداد: دار الرشيد، 1981)، ص104.

5-انظر، طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب(بيروت: دار الحكمة، د. ت)، ص77-78.

ولا عربيتهم بالعربية التي ورد بها الشعر الجاهلي- كما لاحظ أبـو عمـرو بـن العلاء؛

3-ولاحظ: أن الفتوح الإسلامية قد أدت إلى التشاغل بالجهاد عن العناية بالشـعر وإلى هلاك من هاك بالموت أو القتل، فذهب الكثير جدا من الشعر العربي الجاهلي ولم يبق منه إلاّ أقلّه.

4-ومن أسباب الوضع والنحل عنده أن الكثير من الرواة... قد كـانوا يصـنعون الشعر وينسبونه إلى كبار الشعراء في الجاهلية وصدر الإسلام، أو كانوا ينحلـون (شعر الرجل غيره) أو ينحلون (الرجل غير شعره) ويزيدون في الأشعار.

5- تقديره لحجم النحل والوضع: وإن شعراء الجاهلية حمل عليهم... الكثير مـن الشعر، وأصبح تخليص الصحيح من الزائف شديدا عسيرا...))([1])

وقد تلمس ابن سلام الأسباب التي حملت النّاس علـى أن يضـيفوا إلـى الجاهليين ما لم يقولوه، وأرجع ذلك إلى ما يلي:

1-تزيد الرواة للتسكب بالرواية.([2])

2-القصاص: فقد أدرك ابن سلام ((أن بعض هذا الانتحال جاءنا من هذه الطبقـة التي تسلي الملوك بما يرضيها ويعجبها ويضحكها...))([3]) ولذلك قال عـن هـذا الشعر الذي يروى في الأسمار مخلوطا بالقصص: ((ولا خـلاف فـي أن هـذا مصنوع تكثر به الأحاديث ويستعان به على السهر عنـد الملـوك. والملـوك لا تستقصي.))([4])

3-النحل لأسباب دينية، كالذي حدث لحسان بن ثابت، كما يقول، فقد ((حملَ عليه ما لم يحمل على أحد؛ لما تعاضهت قريش واستتبت.))([5])

1-عبد الرحمن بدوي.((مقدمة))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص8-9.

2-انظر، طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص79

3-داود سلوم، مقالات في تاريخ النقد العربي، ص109.

4-أورده نفس المرجع، نفس الصفحة.

5-طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص80.

4-انتحال الشعر للتفاخر القبلي. قال ابن سـلام: ((وكـان قـوم قلّـت وقـائعهم وأشعارهم، فأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقـائع والأشـعار، فقـالوا علـى ألسـنة شعرائهم، ثم كانت الرواة، بعد، فزادوا في الأشعار التي قيلت.))([6])

وبعد أن نشر ابن سلام الدوافع التي كانت خلف هذا الوضـع والانتحـال، أبدى تفاؤلا ((في أن كلّ ما حدث من وضع لم يكن ليفوت على العلماء النقاد فيما إذا عجزت الرواية عن تأدية واجبها فقال: (فنظر قوم من أهل العلم بالشعر والنفاذ في كلام العرب والعلم بالعربية إذا اختلفت الرواة فقالوا بآرائهم.))([1])

ب- دراسات المستشرقين تعمق شك طه حسين في الشعر العربي القديم:

ولا شك أن طه حسين قد اطّلع على بعض ما كتبـه المستشـرقون مـن بحوث، في مطلع العصر الحديث، في صحة الشعر الجاهلي وأسباب النحل فيـه. وربما كانت من الأسباب التي دفعته إلى استخدام المنهج الديكارتي في دراسة هذا الشعر. وكان أول الباحثين المحدثين الذين تناولوا هذا الموضوع بالتفصـيل هـو المستشرق الألماني تيودور نيلدكه، في سنة 1861م. حدد نيلدكه أوليـات الشـعر العربي بحوالي سنة 500م، وقال إن كلّ شعر أقدم من هذا التاريخ يثير الشك فـي صحته. ولاحظ أن الإسلام لم يؤثّر كثيرا في الشعر إذ احتفظت القصـيدة، لـدى كثير من الشعراء، بطابعها الوثني حتى نهاية العصر الأموي، وكـذلك احتفظـت بخصائصها وروحها بدليل أن علماء اللغة يعتبرون ذا الرمـة (ت 117ه) آخـر ممثّل للاتجاه الشعري القديم. وهذا أمر، كما يقول، يجعل معرفة الشعر الموضوع على الجاهليين في العصرين الإسلامي والأموي أمرا صـعبا.([2]) وأشـار إلـى مساوئ الرواية الشفوية بالقول: ((فأدب شعب من الشعوب لا يمكن أن يبقى فـي صورته الأصلية وقتا طويلا بدون مساعدة الكتابة))([3])، فإن ((أقوى الـذاكرات لا

6-عبد الرحمن بدوي.((مقدمة))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص10.

1-داود سلوم، مقالات في تاريخ النقد العربي، ص105.

2-تيودور نيلدكه.((من تاريخ ونقد الشعر العربي القديم))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص21.

3-نفسه، ص21-22.

تستطيع أن تحول دون حدوث تغييرات تدريجية فيما تحفظ.))([4]) واتهم القصاص بتشويه الشعر يدفعهم إلى ذلك، في المقام الأول، إنعاش أخبارهم التاريخية بقطـع شعرية وتزيينها بها، ووضعها على لسان الأشخاص المذكورين في أخبارهم.([5])

أما التزييف الفعلي له، في رأيه، فقد قام به الرواة بوضعهم الأشعار على لسان الشعراء الجاهليين بدواع مختلفة.([1]) كما حاول أن يحدد التغييرات المقصودة لاعتبارات دينية ومما قاله، أن المسلمين عمدوا إلى حذف الأقوال الوثنية ((إما بأن يحذفوا أبياتا ومقاطع بأكملها، أو يولجوا بدلا منها أسماء الله الإسلامية... كـذلك ربما وضعت أفكار إسلامية بواسـطة تغييـرات طفيفـة فـي قصـائد العصـر الجاهلي.))([2])

لم يأت نيلدكه بجديد فيما قاله عن أسباب نحل الشعر، إلاّ أنّه اهتم بالداعي الديني أكثر من ابن سلام، ((وهو الداعي الذي سيعزو إليه مرجليوث))، فيما بعد، ((أهمية ربما كان مبالغا فيها.))([3])

كما أنّه أولى أهمية كبيرة لتحديد الأسباب التي أدت إلى ضـياع وتشـويه معالم الشعر العربي القديم فيما لا يرجع إلى النحل، ومما قال في ذلك:

1- إن غنَى اللغة العربية بمرادفاتها أدى، في كثير من الأحيـان، إلـى اسـتبدال كلمات أو عبارات بكلمات أو عبارات أخرى إما عن قصد ابتغاء تيسير الفهم، أو عن غير قصد.

2-انعدام الوحدة العضوية للقصيدة الجاهلية ((ساعد على سقوط بعض الأبيـات.. أو التغيير في ترتيبها.))

3-إن احتكام أصحاب المختارات الشعرية إلى ذوقهم الخاص، فيما جمعـوه مـن شعر، ((ساعد كثيرا على تقطيع القصائد القديمة، لقد ظنوا أنّهم حفظوا فيها زبـدة

4-نفسه، ص22.

5-نفسه، ص22، 27.

1-تيودور نيلدكه.((من تاريخ ونقد الشعر العربي القديم، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص27.

2-نفسه، ص26-27.

3-عبد الرحمن بدوي.((مقدمة))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص11.

الشعر القديم، أما الباقي فيمكن إهماله وتركه.)) وهذا ما يفسر كثـرة المقطّعـات والأبيات المفردة، وهي أثر لتشويه الشعر.

4-ولا يستبعد ((أن تُضم قطَع منعزلة ذات مصادر مختلفـة، إذا سـمحت بـذلك القافية والوزن، وكان المضمون مناسبا، وقد حدث ذلـك عـن طريـق السـهو والغفلة))([1]) وهكذا، كما يقول ((نجد أن كثيرا من القصائد يتـألّف مـن شـذرات مختلفة، لكن يستحيل علينا الآن أن نفصل بعضها عن بعض.))([2])

5- ومن مظاهر الاضطراب أيضا، التي أشار إليها:

5-1-((تسمية المرأة الواحدة بأسماء مختلفة في القصيدة الواحدة: فليس من شـك في أن الأبيات التي فيها مثل هذا الاختلاف في الاسم الواحد لا تنتسب إلى نفـس القصيدة الواحدة.))([3])

5-2-الاتفاق بين بيتين في اللفظ والوزن والقافيـة أمـر ((لا يمكـن أن يكـون بالصدفة.))([4])

6- شيء آخر، كما يقول، كان سببا في تحريف الشعر عن أصله، هـو لهجـات القبائل؛ فهو يظن أن ((الفارق بين لهجات شمال ولهجات وسط الجزيرة العربيـة، في زمان النبي)) كان ((كبيرا.. بسبب اتساع البلاد وانعـزال مضـارب القبائـل بعضها عن بعض.))([5]) ودليله في ذلك ما ورد في قصائد وهو مخـالف لقواعـد اللغة. وهو يعتقد أن علماء اللغة قد عملوا على إزالة هذا الأثر في حدود ما يسمح به الشكل المستقيم للشعر.([6])

7-النساخ: ((فكثيرا ما وجد النساخ أمامهم عدة نصوص، أو أنّهم حفظوا القصيدة بشكل آخر يختلف عن النص الذي عليهم أن ينسخوه، فخلطوا بين الموجود أمامهم

1-تيودور نيلدكه.((من تاريخ ونقد الشعر العربي القديم))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص23.

2-نفسه، ص25.

3-نفسه، ص76.

4-نفسه، ص77.

5-نفسه، ص25.

6-نفسه، ص25-26.

وبين ما في محفوظهم، أو خلطوا بين محفوظين مختلفين.. يضاف إلى هذا كلّه ما لا يحصى من الأغلاط التي وقع فيها النساخ عن إهمال وعدم عنايـة.))([7]) ومـا حدث لنص القصائد ((حدث مرارا للروايات المتعلقة بنشـأة وظـروف نظمهـا التاريخية والوقائع التي دعت إليها أو تعلّقت بها أو أشارت إليها: فهي أيضـا قـد أصابها التحريف. فعدد كبير جدا من القصائد تنسب إلى هذا الشاعر مرة، وإلـى ذلك الشاعر الآخر مرة أخرى؛ ثم قصائد لا يمكن- كما هو واضح- أن تكون من نظم من تنسب إليه.. وربما حدث أحيانا أن يتسبب نقد باطل فـي نسـبة قصـيدة مجهولة المؤلف إلى شاعر معروف.))([1]) و((كثير من الأخبار التي تُروى لشرح قصيدة من القصائد، إنّما نشأت بسبب سوء تصوير لبعض الموانع في القصـيدة، خصوصا إذا أخذ المعنى الحرفي للكلمات بدلا من التعبير المجازي..))([2])

ويلاحظ نيلدكه أن هذه الأقدار قد أصابت ((الشعراء الأقـدم أكثـر ممـا أصابت الشعراء الأحدث الذين لم تُنقل قصائدهم بالرواية الشفوية زمانـا طـويلا، وحرص أصحابها منذ البداية على حفظها.))([3]) وإن هذا التشويه الذي لحق الأدب العربي القديم كان أمرا طبيعيا، وقد حدث، كما يقول نيلدكـه، لـلأدب اليونـاني، لاسيما بالنسبة إلى هوميروس.([4]) ويرى نيلدكه أن الطريقة المثلى لإعادة ((النص الأصلي في جزئياته وتفاصيله)) **هـو** الاعتماد على ((الرواية المنقولـة))، علـى الرغم مما وجهه لها من نقد، فالروايات العديدة للنص الواحد، حسب قوله، تسـمح بفرز المنحول وإعادة الترتيب الأصلي للأبيات.([5])

7-نفسه، ص31.

1-تيودور نيلدكه،((من تاريخ ونقد الشعر العربي القديم))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص31-32.

2-نفسه، ص32.

3-نفسه، ص28.

4-نفسه، ص32-33.

5-نفسه، ص28-29.

وتلا نيلدكه فلهلم ألفرت في سنة 1872، الذي ركّز على عيـوب الروايـة وتحديد أسباب النحل. فذكر في مساوئ الرواية ما يلاحظ في القصيدة القديمة من اضطراب في :

1-نسبة القصائد إلى أصحابها. فمقدار كبير من هذه القصائد ((تنسب حينا إلى هذا الشاعر، وحينا آخر إلى شاعر آخر.))(6)

2-((تختلف القصيدة الواحدة في عدد أبياتها باختلاف المصادر التي ترويهـا، إذ نجدها هنا قصيدة صغيرة الحجم، ونجدها هي نفسها في موضع آخر كبيرة الحجم بكثير.))

3-((وهنا يبدو أن المطلع غير موجود، وهناك نجد للقصيدة نفسها مطلعا واحـدا، بل أكثر من واحد...))(1)

4-((هنا قصيدة بغير خاتمة، وهناك نجد نفس القصيدة ذات خاتمة.))(2)

5-((هنا ترتيب الأبيات على هذا النحو، وهناك على نحو آخر مختلف تماما.))(3)

6-((هنا نجد بيتا (أو شطرا) وفي موضع آخر يرد لنفس الشاعر أو لشاعر آخـر نفس البيت (أو الشطر) أو بيت (أو شطر) مشابه له تماما.))(4)

وهذا أمر طبيعي في هذه القصائد الجاهلية الطويلة التي حملتها الرواية مدة 150 عام أو أكثر- لأن الكتابة من المؤكّد أنّها لم تكن موجودة – من أن تتعرض لأغلاط غير مقصودة أو لتزييفات مقصودة.(5)

وخاص إلى نتيجة خطيرة هي أن الشك عنده لا يتناول بعض الشعر فقـط، وإنّما يطول بعض الشعراء أيضا.(6) وزعم أنّه ((لم يكن بذي أهميـة تُـذكر أن

6-نفسه، ص42.

1-تيودور نيلدكه.((من تاريخ ونقد الشعر العربي القديم))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص42.

2-نفسه، نفس الصفحة.

3-نفسه، ص42-43.

4-نفسه، ص43.

5-نفسه، ص42.

6-نفسه، نفس الصفحة.

يعرف من ناظم هذا الشعر، وفي أي ظروف نظم، فهذه مسألة لم تُثر إلا في نهاية القرن الأول الهجري على الوجه الصحيح، لما نمت الدراسـات اللغويـة...))([7]) وهو لا يقدم على ما يقول أي دليل تاريخي.

ذكر ألفرت- على غرار ابن سلام- أن كثيرا من الشعر قد ضاع بسـبب استشهاد عدد كبير من الرواة والعارفين بالشعر في معارك الجهاد، فـي صـدر الإسلام. ولتأخّر عصر التدوين حتى منتصف القرن الثاني للهجرة، حيث ((كانـت المعرفة بالعصر القديم (الجاهلي) وذكراه قد ضاعتا إلى غير عودة.))

كذلك ادعى ألفرت أن المسلمين الأوائل قد وقفوا موقفا معاديا من العصـر الجاهلي، والشعر الجاهلي لموقف الإسلام والنبي (ص) المعادي لذلك مما سـمح بضياع مزيد من الشعر.([1]) وهو لا يقدم أي دليل على ما يقول.

وأرجع أسباب الوضع والنحل في هذا الشعر إلى ما يلي:

1-1-يقول إن الفضل ((في إنقاذ البقية من آثار الماضـي)) إنّمـا يعـود إلـى الدراسات اللغوية التي ركّزت على أن تأخذ شواهدها من الشعر الجـاهلي.([2]) ولا يستبعد أن هذا النشاط المحموم، للحصول على الأشعار قـد أوقـع فـي أخطـاء وأوهام([3])، إذ أنه قد ولّد أحد دوافع النحل والوضع لدى الرواة. يقول: ((وهل نظن بأنه من غير الممكن أن يلذّ لبعض الـرواة أن يوهمـوا عشـاق الشـعر القـديم المتطلعين إليه وأن يخدعوهم في الظلام، هذا ليس فقط ممكنا بل هو مؤكد.))([4])

7-فلهلم ألفرت.((ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص51.

1-فلهلم ألفرت.((ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة))، دراسات المستشرقين عن صحة الشعر الجاهلي، ص51.

2-نفسه، نفس الصفحة.

3-نفسه، ص52.

4-نفسه، ص52-53.

1-2-غرور الرواة. ((فقد وجد كثير من الناس الذين ظنوا أنّهـم يعرفـون كـل شيء، ولا يعجزون عن الجواب عن أية مسألة، وحين تعوزهم معـرفتهم كـانوا يخترعون من عند أنفسهم –ووجدوا من يصدقهم.))(5)

1-3-ولا يستبعد أن يكون الرواة الشعراء، في القرن الأول للهجرة، قـد نسـبوا وضموا إلى أشعارهم بعض أشعار الجاهليين.(6)

2-القصص. يقول إن الأشعار التي ألحقت لتفسير الوقائع التاريخية قد تعرضـت مع الزمن ((لخطر التحريف بواسطة أفـواه النـاس، والتزييـف، والخلـط فـي الترتيب.))(1)

3-اللغويون والنحل: يورد ألفرت ما رواه الأصمعي من أن أبا عمرو بن العـلاء قد استباح لنفسه أن يقحم بيتا من نظمه في قصيدة للأعشى، ويبني عليـه الحكـم التالي: ((من الممكن تماما أن يكون اللغويون أنفسهم قد قاموا بإجراء عدة تعديلات لغوية وفي المضمون نفسه-مهما ادعوا أنّها تصحيحات..))(2)

4-النحل لأسباب دينية: ((... فمن الأمور المثيرة للدهشة أنه لا يوجد، في الخمسة عشر ألف بيت تقريبا التي وصلت من العصر الجاهلي، غير عدد قليل جدا مـن المواضع التي تتضمن إشارة ضعيفة إلى عبادة الأوثان. فمهما يكن عدم اكتـراث الشعراء الجاهليين لآلهتهم كبيرا- فقد وجدت لديهم مناسبات كافية لذكرهم، ولـو للحاف بهم..))(3)

وبعد ثماني سنوات من بحث نيلدكه، الذي كان تلاه بحث ألفرت، ((تنـاول آهلوارد المسألة بدوره دون أي تجديد فيها.))(4) إلا أنّه ((أعاد للأذهان الشروط..

5-نفسه، ص53.

6-نفسه، ص53-54.

1-فلهلم الفرت.((ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص55.

2-نفسه، ص60.

3-نفسه، ص61.

4-ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، تعريب إبراهيم كيلاني(دمشق: دار الفكر، د. ت)، ص176.

التي انتشر فيها الشعر الجاهلي قبل التدوين.))[5] ووضع ((المبدأ الآتي: (إن القصائد المروية غير موثوق بصحتها إن من ناحية المؤلف أو ظروف النظم أو ترتيب الأبيات) فمن الواجب إذا إخضاع كل أثر من القرن السادس وأوائل السابع لفحص دقيق قبل قبوله.))[6]

وفي عام 1893 تطرق أجنتس جولد تسهير إلى الوضع ((ولكن بمناسبة خاصة، هي نشر ديوان (الحطيئة).. ولكنّه لم يزد على ما جاء به نيلدكه والفرت شيئا يذكر..

كما تناوله- بصورة عابرة موجزة- سير تشارلز ليال في مقدمة الجزء الثاني من نشرته لكتاب (المفضليات) للمفضل الضبي، لكن بحثه تعوزه الروح النقدية..))

وفي سنة 1904 أشار كليمان هوار إلى الموضوع في مقاله ((مصدر جديد للقرآن.))[1]

ولكن هؤلاء المستشرقين ((جميعا لم يبلغوا في نظرية الانتحال من الشك والإسراف ما بلغه المستشرق الإنكليزي مرجليوث، فقد ذهب إلى رفض الشعر الجاهلي جملة..))[2] في مقال كتبه في عدد جويلية 1925 من ((مجلة الجمعية الآسيوية الملكية.))[3]

وقد بنى مرجليوث بحثه على الأسس التالية[4] :

أ-العلاقة بين النقوش والأشعار:

5-نفسه، ص176-177.

6-نفسه، ص177.

1-عبد الرحمن بدوي.((مقدمة))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص12.

2-يحي الجبوري.((تصدير في قضية الانتحال))، د. س مرجليوث، أصول الشعر العربي، ترجمة يحي الجبوري(ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة،1981)، ص17. وقد ترجم بدوي عبد الرحمن نفس مقالة مرجليوث هذه، تحت عنوان: ((نشأة الشعر العربي)) في دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي.

3-عبد الرحمن بدوي.((مقدمة))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص12.

4-انظر، بروينلش، في جريفسلفد.((في مسألة صحة الشعر الجاهلي))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص131.

وتوصل من دراسة النقوش التي تم العثور عليها، في جنوب الجزيرة العربية إلى ما يلي:

1-إن ما ينسب إلى أهل اليمن وملوكها على أنّه شعر جاهلي صحيح، منحول بعد الإسلام. وحجته في ذلك:

1-1-أن ((الكمية الهائلة من النقوش التي ترجع إلى ما قبل الإسلام والتي نملكها بعدة لهجات، ليس فيها شيء من الشعر..))([5])

2-لغة هذا الشعر الذي ينسب إلى اليمن، تختلف عـن لغـات ولهجـات جنـوب الجزيرة العربية التي جاءت في النقوش. يقول: ((وعلى الـرغم مـن أن ملـوك جنوب الجزيرة العربية ألّفوا نقوشهم بلغاتهم ولهجاتهم، فإن الأشعار التي اهتمـوا بنظمها، حسبما يقول الأثريون المسلمون، إنّما كُتبت بالعربيـة التـي كُتـب بهـا القرآن.))([1]) ويقول: ((وفي داخل جنوبي الجزيرة العربية نفسها جاءت النقـوش بلهجات عديدة، وبعضها قريب العهد بزمان النبي، وهي لا تُفهم إلا بصعوبة، لأن العون الذي تقدمه العربية الكلاسيكية ضئيل بالنسبة إليهـا.))([2]) ويقـول كـذلك: ((ونسبة أشعار باللغة العربية الكلاسيكية إلى شعراء اليمن في الجاهلية يلوح أنّهـا خطأ... وليس ثم دليل على أن جنوب الجزيرة العربية كان فيه أي شـاعر، فـإن كان هناك شعراء برغم ذلك، فلا بد أنّهم نظموا شعرهم بلهجات جنوب الجزيـرة العربية.))([3])

2-1-((ولا يمكن أن نستنتج من النقوش العربية أنّه كانت لدى العرب أية فكـرة عن النظم أو القافية، على الرغم من أن حضارتهم في بعض النواحي كانت متقدمة جدا.))([4])

2-2-الشعر الجاهلي لا يمثل الحياة الدينية الوثنية للجـاهليين كمـا نجـدها فـي النقوش. يقول: ((فمعظم النقوش تذكر واحدا أو أكثر من الآلهـة ومـن الأمـور

1-نفسه، ص93.

2-نفسه، ص119.

3-نفسه، ص120.

4-نفسه، ص91.

المتعلّقة بعباداتهم.. الإشارات إلى الديانة في القصائد الموجودة لدينا نادرة.. وجو الشرك الذي نجده في النقوش غير موجود في هذه القصائد.))[5]

ب-العلاقة بين القرآن والأشعار.

1-الشعر الجاهلي، في مضمونه، يتعارض مع ما جاء في القـرآن بشـأن الشعر والشعراء.

1-1-((يشهد القرآن على وجود شعراء في جزيرة العرب قبل بـزوغ الإسـلام: ففيه سورة مسماة باسمهم، وفيه إشارات عابرة إليهم في مواضع أخرى))[1] والله عز وجل يقول عن رسوله (ص): ((وما علمناه الشعر، وما ينبغي له إن هـو إلا ذكر وقرآن مبين.))[2] واستنتج مما سبق ما يلي: ((إن الشعر كان كلاما غامضـا غير مبين.))[3] وإن ((ما يشهد عليه القرآن هو أنّه قبل ظهوره كان بين العـرب بعض الكهان المعروفين بأنّهم (شعراء)؛ ومن المحتمل أن لغتهم كانت غامضـة، كما هي الحال في ألوان الوحي..))[4]

ولكن هذا الشعر الذي يفترض فيه أن يكون غامضا لأنّه قول كهان، نجـد فيه تخليدا لمعارك العرب وجلائل أعمالهم. ((وتبعا لهذا فإن الشعراء ليسوا كهانـا يرطنون بوحي غير مفهوم، بل هم مسجلون للأحداث، التي تمكّنهم قريحتهم مـن تخليد ذكراها. وليس من اليسير تماما التوفيق بين هذه النظرية وبين أقوال القرآن وموقفه العام.))[5]

---

[5]–ديفيد صموئيل مرجليوث.((نشأة الشعر العربي))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص.90

[1]–ديفيد صموئيل مرجليوث.((نشأة الشعر العربي))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص.87

[2]– يس: 69.

[3]–نفسه، ص.88

[4]–نفسه، ص.91

[5]–نفسه، ص.92

1-2-إن ((مجموعا من القصائد يخلد فيها التاريخ إنّما يؤلف أدبا لا يستحق أبـدا أن يوصم بلغة الازدراء التي استخدمها القرآن، ووجـود هـذا الأدب تسـتبعده.. مواضع أخرى في القرآن استبعادا تاما.))(6)

2-أُخذت أوزان الشعر من القرآن؛ ففي ((القرآن أمثلة علـى كثيـر مـن أوزان الشعر.))(7) فالعرب لم يعرفوا الموسيقى إنّما دخلت في العصر الأمـوي، فهـل نستطيع أن نتصور أن الوزن الشعري قد وجد عند العرب من قبل، بهذا الانتظـام والغزارة اللذين يكشف عنهما شعرهم ؟ والترتيب الأكثر اعتيـادا للنشـوء هـو الرقص، فالموسيقى، فالشعر؛ وتحرر الشعر من الموسيقى هو في العـادة عمليـة طويلة. وبعض الأوزان الشعرية العربية يلوح أنّهـا تـوحي إمـا بـالرقص أو الموسيقى أو بكليهما.

ووجود القرآن، وهو يحتوي على مبادئ أولية للنثر المسجوع وللوزن، من شأنه أن يفسر نمو كليهما حينما أدخلت نظرية وممارسة الموسيقى؛ وإسقاط الفـن على العصر الجاهلي لن يكون أمرا غير مفهوم ولغة القرآن صارت لغة البلاط.. ومدائح رؤبة للخليفة العباسي الثاني هي من بحر الرجز، وهو وسط بين الشـعر والنثر، وكما رأينا فإن أحد مشاهير الرواة أكّد أن والد الشاعر كان أول من نظـم أكثر من بيتين في هذا الوزن وهو أقلّ البحور فنّية. ويبدو من العجيب أن تكـون قصائد طويلة قد نظمت في الأوزان الأصعب من الرجز في عصر أقدم.))(1)

3-الشعر الجاهلي لا يمثل ديانة العرب القدماء:

3-1-موقف الإسلام تجاه الوثنية القديمة.. كان موقف العداوة البالغة الشدة.. فإن كان الشعراء هم ألسنة أحوال الوثنية، فمن هم الأشخاص الذين حفظوا في ذاكرتهم ونقلوا إلى غيرهم تلك المؤلفات التي تنسب إلى شريعة قضى عليها الإسلام ؟)) ثم

6–نفسه، نفس الصفحة.

7–نفسه، ص.100

1-ديفيد صموئيل مرجليوث،((نشأة الشعر العربي))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص126-.127

يقول: ((إن الشعراء لم يكونوا ألسنة أحوال الوثنية. لقد كانوا مسلمين في كل شيء إلا في كونهم لم يسموا مسلمين.))([2])

3-2-((.. في الشعر الجاهلي المزعوم هناك فقر شديد في الإشارات إلى كتب النصارى المقدسة والنظم المسيحية حتى عند أولئك الشعراء الذين يفترض أنهم ازدهروا في بلاطات الأمراء والملوك النصارى.))([3]) وهؤلاء الشعراء النصارى ((يتكلمون مثل المسلمين، موحدين توحيدا صارما... وكلّما ظهر في كلامهم صدى لكتاب مقدس وجدناه صدى للقرآن.))([4])

لهذا يقرر مرجليوث ((أن الدين الوحيد الذي يمكن أن ينسب إليه هؤلاء الشعراء الجاهليون هو الإسلام. فإنّهم، كما رأينا، ليسوا موحدين توحيدا مستقيما فحسب- لأنه من النادر جدا أن يذكروا إلاها غير الله، وهذا الذكر أحيانا يخلو من التوقير- بل يبدو أنهم على معرفة وثيقة بأمور يؤكد القرآن أن العرب لم يعرفوها قبل أن يخبرهم بها.))([1])

4-هذا الشعر لا يمكن أن ينسب إلى القبائل العدنانية. فـ((الممالك السابقة على الإسلام والمعروفة لنا من النقوش كانت عالية الحضارة، ولكن يبدو أنه كان فيها شعر؛ فهل نستطيع أن نصدق أن البدوي غير المتحضر كان عنده شعر على النحو المتضلّع elaborate الذي ينسبه إليه الرواة والإخباريون المسلمون ؟))([2])

ج-عدم الثقة في الرواة. فالرواة هم الذين نحلوا الشعر الجاهلي بعد الإسلام. وحجته أن الرواة البارزين الذين نقلوا لنا معظم الشعر الجاهلي ليسوا محل ثقة النقاد. فالعرب القدماء طعنوا، وأكثروا الطعن، في رواية حماد وخلف الأحمر. وأبو عمرو بن العلاء، أعظم الرواة، يعترف بأنه دس بيتا من نظمه في قصيدة

---

[2]–نفسه، ص.109

[3]–نفسه، ص.111

[4]–نفسه، ص.115

[1]–ديفيد صموئيل مرجليوث.((نشأة الشعر العربي))، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص.113

[2]–نفسه، ص.127

للأعشى.(3) والمبرد يضع بيتا لتفسير كلمة وردت في حديث نبوي.(4) وراوية الأصمعي كان يعد رجلا اسمه كيسان ((يذهب إلى البدو ويسمع منهم القصائد، ويكتبها على ألواحه ثم يغيرها قبل أن ينشدها للناس.. جيد الرواية.))(5) وصاحب الأغاني يقول عن قصيدة، كان أبو عمرو الشيباني يعتبرها صحيحة، أنّها منحولة في العصر الإسلامي.(6) وكان الشعراء ينسبون أشعارهم إلى شعراء قدماء، معروفين بدوافع متعددة. وكان الخلفاء وغيرهم يشجعون المنتحلين تشجيعا كبيرا.

د-مضمون الشعر الجاهلي. ويكشف أن هذا الشعر قد وضع بعد الإسلام، لأنّه:

1- لا يمثل الحياة الدينية للجاهليين. وقد وضحنا هذه النقطة فيما سبق من القول.

2-يكشف هذا الشعر عن ((أمور يؤكد القرآن أن العرب لم يعرفوها قبل أن يخبرهم بها.)) فـ((الشاعر عنترة العبسي.. من الواضح أنه عرف ما نزل به القرآن وخصائص الإسلام قبل ظهور الإسلام.. ومن هنا فليس ثم سبب للشك في أنه كان مسلما صحيح الإسلام قبل ظهور الإسلام.))(1) وهؤلاء الشعراء يقتبسون من القرآن تعبيرات ومفاهيم إسلامية لا يمكن أن يكونوا قد عرفوها في الجاهلية.(2)

3-حتى مع احتمال وجود شعر جاهلي، فهو قد ضاع بسبب موقف الإسلام من هذا الشعر. فكلام القرآن ((عن الشعراء فيه شدة وازدراء. ((وهذا سبب قوي لنسيان الشعر الجاهلي.(3) ثم إن الوقائع التي خلدتها هذه القصائد الجاهلية ((كانت انتصارات في حروب بين القبائل والإسلام، وقد أراغ إلى توحيد العرب ونجح في ذلك نجاحا كبيرا، لم يشجع على مثل هذه الذكريات، لأن القصائد التي من هذا

3-انظر نفسه، ص104.

4-انظر نفسه، ص105-106.

5-انظر نفسه، ص104-105.

6-انظر نفسه، ص105.

1-ديفيد صموئيل مرجليوث، نشأة الشعر العربي، ص113، 114.

2-انظر نفسه، ص115-117.

3-نفسه ص97.

النوع لن تثير إلا الحفيظة وغليان الدماء. والحق أن مثل هذه القصائد تميل نحو النسيان، إلا إذا سجلت كتابة.))([4])

وقد توصل مرجليوث، من بحثه، إلى أن كل الأشعار الجاهلية، وربما كل الأشعار السابقة على العصر الأموي منحولة، نحلها الرواة في العصر الأموي.([5])

وهكذا نعلم أن طه حسين لم يكن أول من تفطّن إلى مسألة النحل والوضع في الشعر الجاهلي، أو بحث فيها. وإنّما تلك مسألة قديمة قدم الشعر الجاهلي ذاته؛ فقد تفطّن إليها الجاهليون أنفسهم، وأشاروا إليها.([6]) وتناولها علماء اللغة والأدب بالنقد منذ الأيام الأولى لجمع هذا الشعر وتدوينه. وجاء المستشرقون، في مطلع العصر الحديث، ليتوسعوا، ويدقّقوا، في هذه المسألة معتمدين على ما قاله النقاد العرب القدماء حولها.

وقد رد بعض المستشرقين أنفسهم على مقالة مرجليوث بصفة خاصة لأنه توسع كثيرا في مظاهر النحل والوضع ودوافعهما، وخطّأوا الكثير من فرضياته وأفكاره.([1])

كما تناول النقاد العرب أيضا، هذه المقالة بالنقد الواسع محاولين تفنيد معظم ما جاء فيها.([2])

كما خاض كثير من النقاد العرب المعاصرين في هذه المسألة قبل أن يخوض فيها طه حسين([3])، ولكنّهم لم يخرجوا عن الإطار الذي ناقش فيه القدماء هذه المسألة.([4])

4-نفسه، ص97.

5-نفسه، ص127.

6-انظر، ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص223-225

1-انظر، مثلا، مقال بروينلش: ((في مسألة صحة الشعر الجاهلي))، في كتاب: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ص130-142. وانظر آراء تشارلس جيمس لايل وجورجي ليفي دلافيدا في كتاب يحي الجبوري: ((أصول الشعر العربي))، ص22-29. وانظر ريجيس بلاشير في كتابه: ((تاريخ الأدب العربي))، الذي يعتبر بمثابة رد على مقالة مرجليوث.

2-انظر، مثلا، ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية. وإبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي: قضاياه الفنية والموضوعية، ص107-123.

ويمكننا القول إن هذه الدراسات التي أشرنا إليها كانت قد ألهمت أو ألفتـت طه حسين إلى مسألة الشك في صحة الشعر الجاهلي. إلا أنّنا نجد كثيرا من النقاد العرب يؤكدون على عمق تأثر طـه حسـين بمقالـة مرجليـوث، علـى وجـه الخصوص.([5]) وكثير منهم يستدلّ على ذلك بأفكار عامة، نجدها عند أكثـر مـن مستشرق واحد ممن كتبوا في مسألة النحل، في الأدب الجاهلي. ونختار للتـدليل على ما نذهب إليه ما قاله عز الدين الأمين عن طه حسين: ((فتجده مثلا عنـدما وضع كتابه (في الشعر الجاهلي) متأثّرا فيه بالمستشرق الإنكليـزي مرجليـوث، فأنكر قصة إبراهيم وإسماعيل، وشك في كثير من الشـعر الجـاهلي كمـا فعـل مرجليوث.))([1])

ولا نرى في هذا الرأي ما يقطع بتأثر طه حسين بمرجليوث، فالقول بـأن طه حسين قد شك في قصة إبراهيم على غرار مرجليوث أمر غيـر مؤكـد، لأن هناك من شك في صحة هذه القصة قبل مرجليوث، إنّـه المستشـرق الإنكليـزي جرجيس صال في كتابه ((مقالة في الإسلام)) سنة 1891. وقد نُقلَ الكتـاب إلـى العربية قبل أن يكتب مرجليوث مقالته المشهورة.([2]) والواقع أن طه حسـين لـم

3-انظر، مثلا، مصطفى صادق الرافعي، في كتابه: ((تاريخ الآداب العربية)) المطبوع عام 1911. وأحمد ضيف، في كتابه: ((مقدمة لدراسة بلاغة العرب)).

4-انظر، محمد عبد المنعم خفّاجي.((نظرية طه حسين في الشعر الجاهلي))، طه حسين وقضية الشعر، ص89.

5-انظر مثلا، عز الدين الأمين، نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر، ص102. وذكرى طه حسين، ص127. وطه حسين كما يعرفه كتاب عصره، ص189. وجمال الدين الألوسي، طه حسين بين أنصـاره وخصـومه، ص156. ويحي الجبوري.((مقدمة))، أصول الشعر العربي، ص5، 19. وشكيب أرسلان، الشـعر الجـاهلي أمنحول أم صحيح النسب، (تحقيق محمد عبده، دار الثقافة للجميع، ط1، 1980)، ص14، 73. ومحمد أحمد الغمراوي، النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي، ص106 وما بعدها.

1-نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر، ص102.

2-انظر، سامح كريم، معارك طه حسـين الأدبيـة والفكريـة، 84-85. وانظـر، محمـد عبـد المـنعم خفاجي.((نظرية طه حسين في الشعر الجاهلي))، طه حسين وقضية الشعر، ص85.

يشكك في قصة إبراهيم.. وإنما أراد أن يقول بأن المنهج التـاريخي الوضـعي لا يستطيع أن يتأكد من هذا الأمر على أهميته في غياب الوثائق المادية.

أما مسألة الشك في الشعر الجاهلي، فهذا أمر نجده عند معظم المستشرقين الذين تناولوا الأدب الجاهلي بالدراسة. ثم إن مرجليوث ركّز علـى فرضـية أن الشعر الجاهلي مصنوع بتأثير مشاغل قرآنية، بينما ذهب طه حسين إلى أن دوافع مختلفة هي التي دفعت المسلمين، في القرن الثاني للهجرة، إلى صنع هـذا الأدب بمجمله. وهو بذلك يبدو وكأنه يلخص مجمل ما قاله الدارسون العـرب القـدامى والمستشرقون، في العصر الحديث، حول الموضـوع، بمـا فـي ذلـك كتابـات مرجليوث عن الأدب الجاهلي، التي امتدت ربع قرن، قبل أن يكتب مقالته، التـي نفى طه حسين أن يكون قد اطّلع عليها.

وقد يكون نالينو هو من أعطى الفكرة الأولى لطه حسين بشكه في صـحة الشعر الجاهلي، كما يمكن الافتراض أنه أخذها أيضا عن ماسينيون أو جويدي، أو من أساتذته الآخرين في الجامعة المصرية القديمة.([1])

ونجد نالينو- الذي ذكرنا أنّه مارس تأثيرا قويا على فكر طه حسين- يثير الشك في صحة الأدب الجاهلي عموما. فقال فيما يخص أوليات الشعر العربي: إنه ((لم ينقل إلينا بيت عربي غير مرتاب بصحته أقدم من أواخـر القـرن الخـامس للمسيح سابقا للهجرة بأكثر من مائة وثلاثين سنة تقريبا.))([2]) ونفى أن يكون لأهل اليمن شعر في الجاهلية لاختلاف، كما يقول، لغة أهل الـيمن عـن لغـة شـمال الجزيرة العربية.([3]) وأرجع أسباب النحل والوضع إلى العصبية بين عرب عدنان

1-انظر، ناصر الدين الأسد.((حول كتاب في الشعر الجاهلي))، ذكرى طه حسين، الكلمات والقصائد والدراسات التي ألقيت في الاحتفال بذكرى الدكتور طه حسين، 26-28 فبراير، 1975(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977)، ص.127

2-كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية،ص67.

3-انظر نفسه، ص69.

وعرب قحطان.(4) كما شكك في صحة الروايات التي حملت إلينا هـذا الشـعر، وفيما يروى من حكايات لشرحه.(5)

وإذا كان طه حسين قد أعاد دراسة الأدب الجاهلي في ضوء الدراسات التي سبقته إلى الموضوع، كما سبق أن ذكرنا، فما يهمنا، هنا، في بحثنا، هو المـنهج الذي استخدمه، وأوصله مرة أخرى إلى نتائج مماثلة... ومدى قوة هـذا المـنهج وخطواته ومدى تماسكه.

وهذا المنهج يحدثنا عنه بقوله: ((أريد أن أقول إنّي سأسلك في هذا النحـو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتنـاولون مـن العلـم والفلسفة. أريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه (ديكارت) للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث.))(6)

ويخبرنا بأن ((القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كـلّ شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوا تاما.))(1)

ويحاول أن يبرر استخدام هذا المنهج بمزيد من التفاصيل بعد تلك الردود القوية التي أثارها كتاب ((في الشعر الجاهلي))، لاسيما ما اتهم به من خروج على القيم الدينية، وكانت حجته أن الأمر طبيعي؛ فقد أثار استخدام هذا المـنهج نفـس المشاعر، وتلقي نفس الردود، أو بالأحرى أنّه كان يتوقّـع مثـل تلـك الـردود: ((والنّاس جميعا يعلمون أن هذا المنهج الذي سخط عليه أنصار القديم فـي الـدين والفلسفة يوم ظهر، قد كان من أخصب المناهج وأقواها وأحسنها أثرا، وأنّه قد جدد العلم والفلسفة تجديدا، وأنّه قد غير مذاهب الأدباء في أدبهم والفنّانين في فنـونهم، وأنّه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث.

4- انظر نفسه، ص313.

5- انظر نفسه، ص69.

6- طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص67.

1- نفسه، ص ص.68

فلنصطنع هذا المنهج حين نريد أن نتناول أدبنا العربـي القـديم وتاريخـه بالبحث والاستقصاء، ولنستقبل هذا الأدب وتاريخه وقد برأنا أنفسنا من كلّ ما قيل فيهما من قبل، وخلصنا من كلّ هذه الأغلال الكثيرة الثّقيلة التي تأخذ أيدينا وأرجلنا ورؤوسنا فتحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة، وتحول بيننا وبـين الحركـة العقلية الحرة أيضا.))([2])

((هذا المنهج هو الذي اصطنعه طه حسين عندما تعرض لما قاله القـدماء حول هذا الشعر العربي القديم؛ فهو لا يقف منه موقف التقديس بل موقف المتسائل المتشكّك...(نحن بين اثنين: إما أن نقبل في الأدب وتاريخه ما قـال القـدماء، لا نتناول ذلك من النّقد إلاّ بهذا المقدار اليسير الذي لا يخلو منه كلّ بحـث، والـذي يتيح لنا أن نقول: أخطأ الأصمعي أو أصاب، ووفّق أبو عبيدة أو لم يوفّق، واهتدى الكسائي أو ضل الطريق، وإما أن نضع علم المتقدمين كلّه موضع البحـث. لقـد أنسيت؛ فلست أريد أن أقول البحث، وإنّما أريد أن أقول الشك، أريد ألاّ نقبل شيئا مما قاله القدماء في الأدب وتاريخه إلاّ بعد بحث وتثبت...

والفرق بين هذين المذهبين في البحث عظيم؛ فهو الفرق بين الإيمان الذي يبعث على الاطمئنان والرضا، والشك الذي يبعث على القلق والاضطراب وينتهي في كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود. المذهب الأول يدع كلّ شـيء حيـث تركه القدماء لا يناله بتغيير ولا تبديل، ولا يمسه في جملتـه وتفصـيله إلاّ مسـا رفيقا. أما المذهب الثاني فيقلب العلم القديم رأسا على عقب وأخشى إن لـم يمـح أكثره أن يمحو منه شيئا كثيرا.)([1])

وهو مخير مثل العلماء بين أمرين: ((إما أن يجحـدوا أنفسـهم ويجحـدوا العلـم وحقوقه فيريحوا ويستريحوا، وإما أن يعرفوا لأنفسم حقّها ويؤدوا للعلـم واجبـه،

2-نفسه، نفس الصفحة.

1-عبد القادر بوزيده،.((طه حسين ومنهج الشك الديكارتي والمسألة الهوميرية (دراسة مقارنة)، مجلة اللغة والأدب 05، ص11. وانظر، طه حسين في الأدب الجاهلي، ص62.

فيتعرضوا لما ينبغي أن يتعرض له العلماء من الأذى، ويحتملوا ما ينبغي أن يحتمله العلماء من سخط الساخطين.))([2])

ثم إن استخدام هذا المنهج ضرورة يتطلبها تطور الأدب العربي الحديث: ((وسواء رضينا أو كرهنا فلا بد من أن نتأثّر بهذا المنهج في بحثنا العلمي والأدبي كما تأثّر من قبلنا به أهل الغرب، ولا بد من أن نصطنعه في نقد آدابنا وتاريخنا كما اصطنعه أهل الغرب في نقد آدابهم وتاريخهم.))([3])

ومن خصائص هذا المنهج نسيان العواطف القومية والدينية وما يضادهما يجب التأكد من صحة هذه الخاصية نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى عواطفنا القومية وكلّ مشخصاتها، وأن ننسى عواطفنا الدينية وكلّ ما يتصل بها، وأن ننسى ما يضاد هذه العواطف القومية والدينية؛ يجب ألاّ نتقيد بشيء ولا نذعن لشيء إلاّ مناهج البحث العلمي الصحيح. ذلك أنّا إذا لم ننس هذه العواطف وما يتصل بها فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف، وسنغلّ عقولنا بما يلائمها. وهل فعل القدماء غير هذا ؟ وهل أفسد علم القدماء شيء غير هذا ؟))([4])

إن التجرد من كلّ ما يعلمه الباحث من قبل، ومن عواطفه القومية والدينية وما يضادهما، يخلّص الباحث من أغلال ثقيلة، تحول بينه وبين الحركة العقلية الحرة. ((فإن نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد فليس من شك في أنّنا سنصل ببحثنا العلمي إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء.))([1])

مبادئ الطريقة الديكارتية في كتاب((في الأدب الجاهلي)):

مما لا شك فيه أن الفكر المسيطر على طه حسين هو الفكر الديكارتي، وأن الشك (المنهجي) هو الذي دفعه إلى كتابة ((في الأدب الجاهلي))، وأن هذا الشك الديكارتي هو الذي يميز الكتاب.

2- طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص64-65.

3- نفسه، ص115.

4- نفسه، ص68.

1- نفسه، ص68.

ففي كتابه Discours de la methode ، يريد ديكارت ألاّ يتوجه بالحديث إلاّ إلى أولئك الذين لا يستعملون إلاّ عقلهم الفطري السليم.([2]) وكذلك يطالب طه حسين من الذين لا يستطيعون أن يبرؤوا من الأفكار المسبقة، ومن العواطف والأهواء ألاّ يقرؤوا كتابه لأنّه لن يفيدهم في شيء ما داموا لم يتحرروا من الماضي ورواسبه. ((وأنت ترى أنّي غير مسرف حين أطلب منذ الآن إلى الذين لا يستطيعون أن يبرءوا من القديم ويخلصوا من أغلال العواطف والأهواء حين يقرءون العلم أو يكتبون فيه ألاّ يقرءوا هذه الفصول؛ فلن تفيدهم قراءتها إلاّ أن يكونوا أحرارا حقّا.))([3])

(و) إن الشرط الأول في القاعدة الأولى من قواعد المنهج الديكارتي، يتضمن نقدا مركّزا لأولئك الذين أسرفوا في الأخذ بسلطة التقليد فوقعوا في التسرع والأحكام المسبقة([4]) لذلك، أنكر ديكارت كلّ ما جاء من الماضي، ((وقصده من ذلك أن يمتحن مقاومة هذا الأمر للشك.))([5])

وطه حسين مثل ديكارت، انتقد بشدة ((مذهب شيوخ الأدب في مصر)) وهو مذهب يحاول أن يحيط بالأدب والأدباء لكنّه، يتّسم بالضحالة والتلفيق في كتابة تراجم الشعراء، واتخاذه الحياة السياسية وحدها مقياسا لهذه الحياة الأدبية، وتضييقه لمجال البحث بترديد أقوال القدماء وأحكامهم على الأدب وتاريخه.([1])

كان رأي ديكارت في أنصار القديم أنّهم ((عقول مغلقة))، غير قادرة على التجديد. ((أنا لا أريد البتة أن أُوضع ضمن مجموعة هؤلاء الفنّانين عديمي الموهبة؛ الذين لا يعملون إلا على ترميم أعمال قديمة لأنّهم في الواقع، غير قادرين على التجديد.))([2]) ونفس الفكرة نجدها عند طه حسين: ((لأنصار القديم أن يرضوا لأنفسهم بهذا النحو من أنحاء الحياة العلمية. أما نحن فنأبى كلّ الإباء أن

2- Meftah Tahar, op. cit, p.91.

3-نفسه، ص70.

4-انظر، جنفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية، ترجمة عبده الحلو، (ط2؛ بيروت: منشورات عويدات،1977)، ص9، 10، 19، 20.

5-نفسه، ص31.

1-انظر، طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص37-42.

2- Meftah Tahar, op. cit, p. 92.

نكون أدوات حاكية أو كتبا متحركة، ولا نرضى أن تكون لنا عقول نفهم بها ونستعين بها على النقد والتمحيص في غير تحكم ولا طغيان.))([3])

يقول ديكارت إن ((الحجة العقلية إذا كانت يقينية جلية، أمكن أن نعرضها على الآخرين فنقنعهم إقناعا عقليا)) ولتحقيق هذا الأمر، ((لا يكفي أن يكون العقل سليما، بل الأهم من ذلك هو أن نستعمله استعمالا جيدا)) لذلك، فـ((القدرة على الحكم العقلي الصالح، وتمييز الخطأ من الصواب)) يجب أن تُنظّم بالمنهج.([4]) ولذلك، كانت القاعدة الأولى في هذا المنهج هي: ((ألاّ أُسلّم بأمر ما على أنّه حقيقة إذا لم أعرفه بوضوح تام أي أن أتجنّب بكل دقّة التّسرع والأحكام المسبقة وألاّ أضع في أحكامي إلاّ ما يبدو لي واضحا جليا مما لا يدع مجالا للشك فيه.))([5])

وتتجلّى هذه القاعدة عند طه حسين في وضعه علم المتقدمين كلّه موضـع شك لأنه لا يريد أن يقبل شيئا في الأدب القديم وتاريخه قبل أن يبحث فيه ويتثبت منه.([6]) لذلك، فهو لا يطمئن إلى ما قال القدماء عن الشعر الجاهلي، وإنّما يلقـاه بالتحفّظ والشك، بل يتساءل إن كان هناك شعر جاهلي أصلا ؟ لأن المنهج يفرض عليه ألاّ يسلّم بوجود هذا الشعر ما لم يقم عليه دليل.

لذلك، يفرض عليه المنطق العقلي أن يتساءل إن كان هناك شعر جاهلي؟ وإن وجد ((فما السبيل إلى معرفته؟ وما هو؟ وما مقداره؟ وبم يمتاز من غيره؟..))([1]) وهو لا يعرف، كما يقـول ((أن امـرأ القـيس وطرفـة وابـن كلثـوم قـالوا هـذه المطولات...))([2]) إلاّ من أقوال القدماء، وفي غياب الوثائق التاريخية فهو مضطر أن يفحص أقوال هؤلاء، وأن يتبين إن كانوا مصيبين أم مخطئين ؟

((والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذي يذهبه المجـددون عظيمـة جليلـة الخطر؛ فهي إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى كلّ شيء آخـر. وحسـبك أنّهـم

3-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص177.

4-جنفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية، ص17.

5-نفسه، ص19.

6-انظر، طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص62.

1-نفسه، ص64.

2-نفسه، نفس الصفحة.

يشكون فيما كان النّاس يرونه يقينا، وقد يجحدون ما أجمع النّاس على أنّه حـقّ لا شك فيه.

وليس حظّ هذا المذهب منتهيا عند هذا الحد، بل هو يجاوزه إلـى حـدود أخرى أبعد منه مدى وأعظم أثرا؛ فهم قد ينتهون إلى تغيير التاريخ أو مـا اتفـق النّاس على أنّه تاريخ. وهم قد ينتهون إلى الشك في أشياء لم يكـن يبـاح الشـك فيها.))[3]

والقاعدة الثانية في المنهج هي تقسيم أو تجزئة كلّ مشكلة، في البحث إلـى أكثر ما يمكن من الأجزاء ليتسن للباحث حلّها بطريقة أفضل.[4] وهذه القاعدة هي التحليل المنطقي الذي يعتبر ضروريا لحلّ المشاكل التي تعتـرض الإنسـان[5]، وهي مرتبطة بشدة بالقاعدة الثالثة، وهي: ((أن أضع نظاما في تفكيـري، فأبـدأ بالأمر الأكثر بساطة والأقرب منالا، حتى أرتقي شيئا فشيئا وعلى سبيل التـدريج إلى إدراك الأمور الأكثر تعقيدا، وسأفترض أن ثمة علاقة منتظمة بين الأمور التي تتلاحق بصورة طبيعية.))[1] ويبدأ طه حسين بالأمور الأقرب منالا، التي يمكـن أن يتحقّق منها؛ فحين يتساءل عن إمكانية وجود أدب جاهلي، نجده يـربط ذلـك بشرط تمثيل هذا الأدب بصدق لحياة العرب الجاهليين، من النواحي الدينية والعقلية والسياسية والاقتصادية. وهو لا يستطيع أن يتأكّد من ذلك إلاّ إذا استطاع أن يحدد المعرفة التي تفيد الموضوع، والتي لا يمكن أن يرقى إليها الشك. وهذه المعرفـة هي الطرف المعلوم للوصول إلى تحقيق الطرف المجهول، والتـي عبـر عنهـا ديكارت بالقول: ((... والمعرفة التي نستطيع أن نبني عليها حكما يقينيا يجـب ألاّ تكون واضحة فحسب بل في غاية الجلاء.))[2] وهذه المعرفة الواضحة، الجليـة وجدها طه حسين في الوثائق التاريخية الآتية، التي تحقق له الجانب الاحتـرازي: في النص القرآني أولا ثم في شعر الشعراء الذين عاصروا الدعوة الإسلامية، وفي

3-نفسه، نفس الصفحة.

4-جنفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية، ص21

5-موسى الموسوي، فلاسفة أوربيون من ديكارت إلى برجسون (ط1؛ بغداد: دار المسيرة، 1980)، ص10.

1-جنفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية، ص21-22.

2-نفسه، ص19.

الشعر الأموي. ويبرر ذلك بالقول: ((فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية... أدرسها في القرآن؛ فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي، ونص القرآن ثابت لا سبيل إلى الشك فيه... وأدرسها في شعر هؤلاء الشعراء الذين عاصروا النبي وجادلوه. وفي شعر الشعراء الآخرين الذين جاءوا بعده ولم تكن نفوسهم قد طابت عن الآراء والحياة التي أَلِفَها آباؤهم قبل ظهور الإسلام. بل أدرسها في الشعر الأموي نفسه؛ فلست أعرف أمة من الأمم القديمة استمسكت بمذهب المحافظة في الأدب ولم تجدد فيه إلاّ بمقدار كالأمة العربية.))([3])

ويبدأ في فحص مضامين هذا الشعر الجاهلي، في ضوء ما جاء عن حياة الجاهليين في القرآن الكريم. وفيما يخص الحياة الدينية، يقول: إن العرب قد قاوموا القرآن وناهضوه وجادلوا النبي فيه، وهذا دليل على أنّهم فهموه ووقفوا على أسراره ودقائقه، ودليل على أن القرآن لم يكن جديدا كلّه على العرب، وإنّما كان جديدا في أسلوبه وفيما شرع للناس من دين وقانون. واستخلص طه حسين من ذلك أنه كان كتابا عربيا؛ لغته هي ((اللغة الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره، أي في العصر الجاهلي.))([1])

وفي القرآن، رد على الوثنيين واليهود والنصارى والصابئة والمجوس فيما كانوا يعتقدون وهو، كما يقول، لا يرد على يهود فلسطين ولا على نصارى الروم ومجوس الفرس وصابئة الجزيرة وحدهم، وإنّما يرد على فرق من العرب كانت تمثّلهم في بلاد العرب نفسها، ولولا ذلك لما كانت لهذا الرد قيمة ولا خطر ولما حفل به أولئك الذين عارضوه وأيدوه، وضحوا في سبيل تأييده بالأموال والحياة.([2]) ولكن طه حسين لا يقف على أي أثر لهذه الحياة الدينية في هذا الشعر الجاهلي: ((فأما هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين فيظهر لنا حياة غامضة جافّة بريئة أو كالبريئة من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية المتسلطة على النفس والمسيطرة على الحياة العملية. وإلاّ فأين تجد شيئا من هذا في شعر امرئ

3-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص70-71

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص71.

2-انظر نفسه، نفس الصفحة.

القيس أو طرفة أو عنترة ! أو ليس عجيبا أن يعجز الشعر الجـاهلي كلّـه عـن تصوير الحياة الدينية للجاهليين !))([3])

و((القرآن لا يمثل الحياة الدينية وحدها، وإنّما يمثّل شيئا آخر غيرهـا)) لا نجده، كما يقول طه حسين، في الشعر الجاهلي، ((يمثّل حياة عقلية قويـة، يمثـل قدرة على الجدال والخصام أنفق القرآن في جهادها حظّا عظيما... كانوا يجادلون في الدين وفيما يتصل بالدين من هذه المسائل المعضلة التي ينفق الفلاسـفة فيهـا حياتهم دون أن يوفّقوا لحلّها: في البعث، في الخلق، في إمكان الاتصال بـين الله والنّاس، في المعجزة وما إلى ذلك.))([4])

والشعر الجاهلي، كما يرى، لا يصور الحياة السياسـية للجـاهليين بينمـا يحدثنا القرآن بأن العرب كانوا على اتصال قوي بمن حولهم مـن الأمـم، وقـد وصف عنايتهم بسياسة الفرس والروم. و((سيرة النبي تحدثنا أن العرب تجـاوزوا بوغاز باب المندب إلى بلاد الحبشة...(و) بأنّهم تجـاوزوا إلـى بـلاد الفـرس، و...الشام وفلسطين إلى مصر. فلم يكونوا إذن معتزلين، ولم يكونوا.. بنجوة مـن تأثير الفرس والروم والحبش والهند وغيرهم من الأمم المجاورة لهم..لم يكونوا في عزلة سياسية أو اقتصادية بالقياس إلى الأمم الأخرى.))([1])

ويقول طه حسين: ((... فكما أنّك عرفت من القرآن وحده أن قـد كانـت للعرب حياة تجارية خارجية وصلت بينهم وبين الأمم الأجنبيـة، فسـتعرف مـن القرآن.. وحده أن قد كانت فيما بينهم وبـين أنفسـهم حيـاة اقتصـادية.. وقـت ظهور النبي..))([2])

وفيما يخص الحياة النفسية للجاهليين، فهذا الشعر الجاهلي يمثل لنا العـرب أجوادا كراما، ولكن في القرآن إلحاحا في ذم البخل والطّمع مما يدال على أنّهمـا من آفات الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الجاهلية. وما جاء في القرآن ملائـم

3- نفسه، ص72-73.

4- نفسه، ص73.

1- طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص75.

2- نفسه، ص75-76.

لحياة العرب المتحضرين في مكة والمدينة. وهو حين يذكر التجارة يـذكر معهـا الربا والبخل والظلم وهذه النقائص الفردية والاجتماعية التي تتصل بحـب المـال وجمعه، والتي لا يظهر الأدب الجاهلي منها شيئا. والقرآن يمضي في تمثيل هـذه الحياة النفسية من تاريخ العرب على أبعد مدى([3]) أما هذا الشعر الجـاهلي، كمـا يقول، فـ((لا يعنى إلا بحياة الصحراء والبادية، وهو لا يعنى بها إلا من نواح لا تمثّلها تمثيلا تاما. فإذا عرض لحياة المدر فهو يمسها مسا رفيقا ولا يتغلغـل فـي أعماقها، وما هكذا نعرف شعر الإسلام.))([4]) ومن عجيب الأمر، كما يقول ((أنّا لا نكاد نجد في الشعر الجاهلي ذكر البحر... فإذا ذُكر فَذكْر يدلّ على الجهل... فهل كان العرب في الجاهلية يجهلون البحر ولا يصطنعونه في مرافقهم ؟ أما القـرآن فيمن على العرب بأن الله قد سخّر لهم البحر، وبأن لهم في هذا البحر منافع كثيرة مختلفة.))([5])

أما الحقيقة الثانية التي انطلق منها طه حسين، باعتبارهـا أمـرا مسـلّما بصحته، للبرهنة فيما إذا كان هناك شعر جاهلي أم لا فهي النقوش، التـي عثـر عليها مكتوبة بلهجات عدة، وترجع إلى ما قبل الإسلام. ويقـول طـه حسـين إن الرواة اتفقوا أو كادوا يتفقون على أن العرب ينقسمون إلـى قسـمين: قحطانيـة منازلهم الأولى في اليمن، وعدنانية منازلهم الأولى في الحجاز. واتفقوا أيضا على أن هناك خلافا قويا بين لغة حمير (وهي العرب العاربة) ولغة قحطـان (وهـي العرب المستعربة). واستشهد على ذلك بما روي عن أبي عمرو بن العلاء من أنّه كان يقول: ((ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا.))([1]) وقال إن العلم الحديث قد أثبت ما كان يقوله أبو عمرو بن العلاء، فقد عني العلماء المحدثون باللغة الحميرية عناية كبيرة، فاستنبطوا نحوها وصرفها، وقارنوا بينها وبين غيرها مـن اللغـات السامية. وكانت نتيجة هذا البحث الطويل الجاد أن اللغة الحميرية شـيء واللغـة

3-انظر نفسه، ص78-79.

4-نفسه، ص79.

5-نفسه، ص79.

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص81.

الفصحى شيء آخر، وأن هذه اللغة الحميرية أقرب إلى اللغـة الحبشـية القديمـة وصرفها أكثر من تأثرها بالعربية الفصحى وصرفها.([2]) بل قال: ((إن الصلة بين العربية والحميرية كالصلة بين العربية وأية لغة سامية أخرى.))([3])

وبهذه النتيجة، نفى طه حسين معظم الشعر الجاهلي – وهو الشعر اليمني. وقال إن ما يضاف إلى شعراء اليمن الجاهليين من شعر وإلى كهانها وخطبائها من نثر وسجع في اللغة العربية الفصحى كما نراها في القرآن منحول متكلّف لا سبيل إلى قبوله لأنّهم كانوا يتكلّمون لغة أو لغات أخرى.([4])

ثم ينظر في أشعار هذه القبائل التي يقال إنّها قبائل قحطانية، هاجرت إلـى شمال البلاد العربية، من أزمان بعيدة، في مواطن مختلفة، وكانـت تـتكلّم لغـة عدنانية. ولهذه القبائل شعر صحيح قيل أيام النبي (ص) بلغـة عـدنان، وأكثـر الشعراء القحطانيين الذين يروى لهم شعر جاهلي إنّما كانوا مـن هـذه القبائـل، فينبغي أن يكون هذا الشعر صحيحا. وحجته في ذلك، أن هذا الأمر ((يقوم علـى أساسين مختلفين لا.. يستطيع عالم يقدر العلم حقّه أن يقبلهما حتى يقـوم عليهمـا الدليل العلمي البين: أحدهما النسب؛ فكل ما نعرفه هو أن هذه القبائل كانت تسمى قحطانية وتنسب نفسها إلى قحطان، على أنها كانت تتردد في ذلك أحيانا فتنتسـب إلى عدنان. ولكن من الذي يستطيع أن يؤكد لنا أن هذه القبائل كانت قحطانية حقا أو عدنانية حقا دون أن يأتي بالبرهان على صدق هذه الدعوى ؟!..))([1]) وثانيهما: أن ((هذه الهجرة التي يقولون إن فريقا من عرب اليمن قد اضطر إليها اضطرارا بعد حادثة سيل العرم. ولكن من الذي يستطيع أن يثبت لنا الآن أن هـذه الهجـرة حقّ لا شك فيه؛ فهي من أحاديث القصاص إلى أن تقوم عليها الأدلّة.. ذكرالقرآن سيل العرم، وأثبت البحث الحديث أن قد كان سيل العرم.. وذكر القرآن أن هـذا السيل قد تمزقت له سبأ كلّ ممزق، ولم يزد القرآن على هذا، فلم يحدد تاريخ سيل

2-نفسه، ص84.

3-نفسه، ص85.

4-نفسه، ص88.

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص90-91.

العرم، ولم يقل كيف مزقت سبأ كلّ ممزق... ولم تستكشف بعد نصوص تسمي هذه القبائل أو تدلّ على هذه المواطن. وإذن.. لا نتجاوز العلم ولا القرآن حين نعلن.. أن هجرة هذه القبائل بعينها إلى هذه المواطن بعينها تكلّف كان بعد الإسلام، واستغلّ فيه القصاص هذه النصوص القرآنية استغلالا لأسباب سياسية.. بين القحطانية والمضرية بعد ظهور الإسلام.))([2]) وينتهي إلى القول: ((نحن إذن لا نقبل هذا الفرض لأنّنا لا نقبل صحة النسب، ولا نطمئن إلى هذه الهجرة.))

ولم يبقَ إلا هذا الشعر المضري الجاهلي، وهو بالنسبة إليه منحول لأنّه لا يمثّل اللّهجات العدنانية؛ فالرواة، كما يقول ((مجمعون على أن قبائل عدنان لم تكن متّحدة اللّغة ولا متفقة اللّهجة قبل أن يظهر الإسلام فيقارب بين اللغات المختلفة ويزيل كثيرا من تباين اللّهجات...

فإذا صح هذا كلّه كان من المعقول جدا أن تكون لكلّ قبيلة من هذه القبائل العدنانية لغتها ولهجتها في شعر هذه القبائل الذي قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة ولهجة متقاربة. ولكنّنا لا نرى شيئا من ذلك في الشعر العربي الجاهلي.. البحر العروضي هو هو، وقواعد القافية هي هي، والمذهب الشعري هو هو.))([1]) وقال أيضا، إنّه اجتمع لها، قبل الإسلام، سلطان سياسي واقتصادي وديني ففرضت بذلك لغتها على من حولها من أهل البادية، لأن سيادة اللّغة تتبع السيادة السياسية والاقتصادية. ((ولكن سيادة لغة قريش قبيل الإسلام لم تكن شيئا يذكر ولم تكد تتجاوز الحجاز. فلما جاء الإسلام عمت هذه السيادة وسار سلطان اللّغة واللّهجة مع السلطان الديني والسياسي جنبا لجنب.))([2])

وإلى هنا، يكون طه حسين قد أجاب عن السؤال الذي كان قد طرحه، وهو: ((أهناك شعر جاهلي؟)) بالنفي، بعد أن توصل إلى قناعة بأن هذا الشعر الجاهلي ((لا يمثل حياة الجاهليين ولا عقليتهم ولا دياناتهم ولا حضاراتهم، بل لا يمثل

2-نفسه، ص91.

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص93-94.

2-نفسه، ص105.

لغتهم.))[3] وهو لا يكاد يشك في أن هذا الشعر قد وضع وضـعا وحمـل علـى أصحابه حملا بعد الإسلام.[4]

الأسباب التي أدت إلى الوضع والنحل في الشعر الجاهلي:

إن السير الرئيسي للمنهج الديكارتي هو، الانتقال من الكلّ نحو ((التقسـيم إلى العناصر البسيطة والرجوع التدريجي إلى الكل...))[5] ولا يفتأ طه حسـين، في بحثه، ينتقل من العام إلى الخاص؛ من أسباب النحل إلى التفصـيل فـي كـلّ سبب. ثم من التفصيل إلى التعميم؛ من فحص الشعر المنسوب إلى آدم وعاد وثمود والجن إلى فحص هذا الشعر الذي يعتقد أنّه خلقته العصبيات القبلية والعرقية. وهو بهذا، يطبق القاعدة الرابعة من منهج ديكارت، التي تقـول: ((...أن أقـوم دائمـا بإحصاءات كاملة، وبإعادة نظر عامة، تجعلني على يقين مـن أنّنـي لـم أهمـل شيئا.))[6]

يخصص طه حسين حيزا واسعا فيما تبقى من الكتـاب، لبيـان الأسـباب المختلفة **الي** حملت الناس على وضع الشعر والنثر ونحلهما بعد الإسلام. وكـان يهدف من بسطه لهذه الأسباب أن يدعم نظريته حـول الأدب الجـاهلي، ويؤكّـد صحتها.

وقد رد أسباب النحل والوضع إلى خمسة أمور هي:

1-السياسة:

يحصر طه حسين مدلول السياسة في العصبية القبلية. وهو لا يتحدث عنها حديثا شاملا، وإنّما يمثّل لذلك بمثالين:

1-1-العصبية بين المهاجرين والأنصار: ويثبت وجودها بروايتين:

الأولى: ما يروى من أن عمر قد حال، أيام الخلافة، بين قريش والأنصار وبـين الفتنة بحزمه؛ ((فالرواة يحدثوننا أن عمر نهى عن رواية الشعر الذي تهاجى بـه

3-نفسه، ص111.

4-نفسه، ص111.

5-جنفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية، ص22.

6-نفسه، ص24.

المسلمون والمشركون أيام النبي.))([1]) وقال إن ((هذه الرواية نفسها تثبت رواية أخرى، وهي أن قريشا والأنصار تذاكروا ما كان قد هجا به بعضهم بعضا أيام النبي، وكانوا حراصا على روايته، يجدون في ذلك من اللّذة والشماتة ما لا يشعر به إلاّ صاحب العصبية القوية إذا وتر أو انتصر.))([2]) ويدعم رأيه هذا بما يروي من قول عمر: ((قد كنت نهيتكم عن رواية هذا الشعر لأنّه يوقظ الضغائن، فأما إذا أبوا فاكتبوه.))([3]) ثم قال: ((ويكفي أن أقص عليك ما كان من تنافس الشعراء من الأنصار وغيرهم عند معاوية ويزيد بن معاوية، لنعلم إلى أي حد عاد العرب في ذلك الوقت إلى عصبيتهم القديمة.))([4])

والثانية: ما ذكر من أن ابن سلام قال: ((وقد نظرت قريش فإذا حظّها من الشعر قليل في الجاهلية، فاستكثرت منه في الإسلام.))([5]) وعقّب على ذلك بقوله: ((وليس عندي في أنّها قد استكثرت بنوع خاص من هذا الشعر الذي يهجى فيه الأنصار.))([1])

1-2-العصبية القبلية:

يقول طه حسين: ((فأنت تستطيع أن تتصور هذه القبائل العربية في هذا الجهاد السياسي العنيف، تحرص كلّ واحدة منها على أن يكون قديمها في الجاهلية خير قديم، وعلى أن يكون مجدها رفيعا مؤثلا بعيد العهد.))([2]) ويضرب مثلا لهذا الصراع القبلي بحياة امرئ القيس وشعره فيقول: ((ونحن نذهب هذا المذهب نفسه في تفسير هذه الأخبار والأشعار التي تمس تنقل امرئ القيس في قبائل العرب، فهي محدثة نحلت حين تنافست القبائل العربية في الإسلام، وحين أرادت كلّ قبيلة

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص120. وانظر ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص387-388.

2-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص120.

3-نفسه، ص121.

4-نفسه، ص122.

5-نفسه، ص122.

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص122.

2-نفسه، ص130.

وكل حي أن تزعم لنفسها من الشرف والفضل أعظم حظّ ممكن.))([3]) وانتهى إلى استخلاص قاعدة، هي: ((أن مؤرخ الآداب مضطر حين يقرأ الشعر الذي يسـمى جاهليا أن يشك في صحته كلّما رأى شيئا من شأنه تقوية العصبية أو تأييد فريـق من العرب على فريق.))([4])

2- الدين:

إن العواطف الدينية على اختلافها وتنوع أغراضها لها مـن التـأثير مـا للعواطف السياسية، في نحل الشعر وإضافته إلى الجاهليين.([5])

2-1-كان هذا النحل المتأثر بالدين ((في بعض أطواره يقصد به إلى إثبات صحة النبوة وصدق النبي.. وأنت تستطيع أن تحمل على هذا كلّ ما يـروى مـن هـذا الشعر الذي قيل في الجاهلية ممهدا لبعثة النبي، وكل ما يتصل بها من هذه الأخبار والأساطير التي تُروى لتقنع العامة بأن علماء العرب وكهـانهم وأحبـار اليهـود ورهبان النصارى، كانوا ينتظرون بعثة نبي عربي يخرج من قريش أو مكة.))([6])

2-2- ((وأنت تستطيع أن تحمل على هذا لونا آخر من الشعر المنحول لم يضفْ إلى الجاهليين من عرب الأنس وإنّما أضيف إلى الجاهليين من عرب الجـن.))([1]) ويرجح طه حسين أن الغرض من هذا النحل ((هو إرضاء حاجات العامة الـذين يريدون المعجزة في كلّ شيء، ولا يكرهون أن يقال لهم: إن من دلائـل صـدق النبي في رسالته أنّه كان منتظرا قبل أن يجيء بدهر طويل، تحدث بهذا الانتظار شياطين الجن وكهان الإنس، وأحبار اليهود ورهبان النصارى.))([2])

2-3-((ونوع آخر من تأثير الدين في نحل الشعر وإضافته إلى الجاهليين، وهـو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش. فلأمر مـا اقتنـع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم، وأن يكون بنو هاشم صفوة بني

3-نفسه، ص200.

4-نفسه، ص132

5-نفسه، ص147.

6-نفسه، ص133.

1-طه حسين، في الأدب الجاهلين ص133

2-نفسه، ص135.

عبد مناف، وأن يكون عبد مناف صفوة بني قصي، وأن تكـون قصـي صـفوة قريش، وقريش صفوة مضر، ومضر صفوة عدنان، وعـدنان صـفوة العـرب، والعرب صفوة الإنسانية كلّها. وأخذ القصاص يجتهدون في تثبيت هذا النوع مـن التصفية والتنقية وما يتصل منه بأسرة النبي خاصة..وأنت تعلم أن طبيعة القصص عند العرب تستتبع الشعر ولاسيما إذا كانـت العامـة هـي التـي تـراد بهـذا القصص.))([3])

2-4-ومن تأثير الدين في نحل الشعر أيضا، ما يلجأ إليه القصاص لتفسـير مـا يجدونه في القرآن من أخبار الأمم القديمة البائدة فما يضاف إلى عاد وثمود وتُبـع وحمير وإلى آدم نفسه من شعر موضوع منحول، وضعه ابن اسحق ومن إليه من أصحاب القصص. وقد كفانا ابن سلام نقده وتحليله.([4])

2-5-((ونحو آخر من تأثير الدين في نحل الشعر، وذلك حـين ظهـرت الحيـاة العلمية عند العرب بعد أن اتصلت الأسباب بينهم وبين الأمم المغلوبة. فأرادوا هم أو الموالي أو أولئك وهؤلاء أن يدرسوا القرآن درسا لغويا ويثبتوا صحة ألفاظـه ومعانيه. ولأمر ما شعروا بالحاجة إلى إثبات أن القرآن كتاب عربي مطابق فـي ألفاظه للغة العرب، فحرصوا على أن يستشهدوا على كل كلمة من كلمات القـرآن بشيء من شعر العرب يثبت أن هذه الكلمة القرآنية عربية لا سبيل إلى الشك فـي عربيتها. و.. من العسير.. أن نطمئن إلى كل هذا الشعر الذي يستشهد به الـرواة والمفسرون على ألفاظ القرآن ومعانيه.([1])

2-6-وكانت الخصومات العلمية هي التي تحدد مكانة العالِم وشهرته ورأي الناس فيه وثقة العلماء بعلمه. ومن هنا حرص العلماء علـى الظهـور دائمـا بمظهـر المنتصرين في خصوماتهم، واستشهدوا بشعر الجاهليين في كل شيء، فالمعتزلة – على ما توصلت إليه الحضارة العباسية من علم ودقة فنيـة- يثبتـون مـذاهبهم

3-نفسه، ص135

4-نفسه، ص138.

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص138.

الشعرية بشعر العرب الجاهليين. وأصحاب المقـالات ينقضـون آراء المعتزلـة معتمدين على شعر الجاهليين.(2)

2-7-وقد كان لاستئناف الجدال في الدين بين المسلمين وأصحاب الملل الأخرى، ولاسيما اليهود والنصارى، أبعد الأثر في نحل الشعر. هذا الجدال الذي قوي بـين النبي وخصومه، ثم هدأ بعد انتصار النبي على اليهود والوثنيين في بلاد العـرب، وانقطع أو كاد ينقطع أيام الخلفاء الراشدين. ولما انتهت الفتوح واستقر العرب في الأمصار واتصلت الأسباب بينهم وبين المغلوبين من النصارى وغيرهم اسـتؤنف الجدال. وأراد المسلمون أن يثبتوا أن للإسلام أولية في بلاد العرب قبل أن يبعـث النبي. وقد شاعت في العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده فكرة أن الإسلام يجدد دين إبراهيم. وأن دين إبراهيم كان دين العرب في عصر من العصور قبل أن يتحولوا إلى عبادة الأوثان. ولم يحتفظ بدين إبراهيم إلا أفراد قليلون. يظهرون من حين إلى حين، وهؤلاء الأفراد يتحدثون فنجد في أحاديثهم ما يشبه الإسلام. ويعلـق طـه حسين على كلّ هذا فيقول: ((فأحاديث هؤلاء الناس قد وضعت لهم وحملت عليهم حملا بعد الإسلام لا لشيء إلاّ ليثبت أن للإسلام في بلاد العرب قدمـة وسـابقة. وعلى هذا النحو تستطيع أن تحمل كل ما تجـد مـن هـذه الأخبـار والأشـعار والأحاديث التي تضاف إلى الجاهليين، والتي يظهر بينها وبين مـا فـي القـرآن والحديث شبه قوي أو ضعيف.))(1)

2-8- ويتحدث عن دور النصارى واليهود في النحل فيرى أنه ليس من المعقول أن ينتشر هذان الدينان في البلاد العربية دون أن يكون لهما أثر ظاهر في الشـعر العربي قبل الإسلام. فكما نحلت عشائر العرب التي ضاع شعرها نحـل اليهـود والنصارى. تعصبوا لأسلافهم من الجاهليين، وأبوا إلا أن يكون لهم مجد وسؤدد كما كان لغيرهم، فنحلوا شعرا أضافوه إلى السموءل بن عادياء وإلى عدي بن زيـد وغيرهما من شعراء اليهود والنصارى.(2)

2-نفسه، ص139.

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص141-142.

2-نفسه، ص146.

3-القصص:

((والتعمق في درس حياة القصاص الذين كانوا يقصون فـي البصـرة والكوفة ومكة والمدينة وغيرها من الأمصار، يظهرنا من غير شك على الصلات التي كانت بين هؤلاء القصاص وبين الأحزاب السياسية.))(3) وكان القصاص في حاجة إلى مقادير من الشعر لا حد لها يزينون بها قصصهم ويـدعمون مـواقفهم المختلفة فيه.(4)

وزعم طه حسين أن هؤلاء القصاص ((كانوا يستعينون بأفراد من النـاس يجمعون لهم الأحاديث والأخبار ويلفقونها، وآخـرون ينظمـون لهـم القصـائد وينسقونها.))(5) بنى هذا على ما قاله ابن سلام من أن ابن إسحاق كان يعتذر عما كان يروى من غثاء الشعر فيقول: لا علم لي بالشعر، إنما أوتي به فأحمله.(6) ثم وسع أكثر دائرة النحل عند القصاص فقال: ((إن هؤلاء القصـاص لـم يكونـوا يتحدثون إلى النّاس فحسب، وإنما كان كل واحد منهم يشرف على طائفة غير قليلة من الرواة والملفقين ومن النظام والمنسقين، حتى إذا استقام لهم مقدار من تلفيـق أولئك وتنسيق هؤلاء طبعوه بطابعهم ونفخوا فيه مـن روحهـم وأذاعـوه بـين النّاس.))(1) وزعم أنه أيام بني أمية وبني العباس، كانت المصانع الشـعرية فـي الأمصار المختلفة تنتج ((كثرة فاحشة)) من الشعر تضاف إلى ناس منهم المعروف ومنهم غير المعروف، ومنهم الحضري، ومنهم البدوي.(2)

4-الشعوبية:

يتحدث طه حسين عن الخصومة بين العرب والموالي في الإسلام وأثرهـا في نحل الشعر فيقول: ((أما نحن فنعتقد أن هؤلاء الشعوبية قـد نحلـوا أخبـارا وأشعارا كثيرة وأضافوها إلى الجاهليين والإسلاميين. ولم يقف أمرهم عند نحـل

3-نفسه، ص.150

4-نفسه، ص.151

5-نفسه، ص152.

6-نفسه، ص152.

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص152.

2-نفسه، ص152-153.

الأخبار والأشعار، بل هم قد اضطروا خصومهم ومناظريهم إلى النحل والإسراف فيه.))([3]) وقد تعصب بعض شعراء الموالي للأحزاب السياسية العربية، وتظاهروا بالدفاع عنها. وقد ((كان أحدهم لا يكاد يظهر تأييده لحزب من هذه الأحزاب حتى يفرح به هذا الحزب ويعطف عليه ويجزل له الصلات ويذهب في تشجيعه كل مذهب..))([4]) ويذكر طه حسين أن هؤلاء الموالي لم يكونوا ((مخلصين للعرب حقا، إنما كانوا يستغلون هذه الخصومة السياسية بين الأحزاب...ليشفوا ما في صدورهم من غلّ، وينفسوا عن أنفسهم ما كانوا يضمرون من ضغينة للعرب..))([5]) فقد ((استباح هؤلاء الموالي لأنفسهم هجو العرب أولا. ثم ذكر قديمهم والافتخار بالفرس ثانيا.))([6]) ويقول أن الموالي قد ((انطقوا العرب بكثير من نثر الكلام وشعره، فيه مدح للفرس وثناء عليهم وتقرب منهم. وهم زعموا لنا أن الأعشى زار كسرى ومدحه وظفر بجوائزه، وهم أضافوا إلى عدي بن زيد ولقيط بن يعمر وغيرهما من إياد والعباد كثيرا من الشعر فيه الإشادة بملوك الفرس وسلطانهم وجيوشهم، وهم أنطقوا شاعرا من شعراء الطائف بأبيات رواها الثقاة من الرواة على أنها صحيحة لا شك فيها، وهي أبيات تضاف إلى أبي الصلت بن ربيعة، وهو أبو أمية بن أبي الصلت المعروف.))([1])

وقد ((كان العرب مضطرين إلى أن يجيبوا بلون من النحل يشبه هذا اللّون، فيه تغليب للعرب على الفرس وفيه إثبات لأن ملك الفرس في الجاهلية وتسلطهم على العرب لم يكن من شأنه أن يذل هؤلاء أو أن يقدم عليهم أولئك.

ومن هنا مواقف هذه الوفود التي تتحدث أمام كسرى بمحامد العرب وعزتها ومنعتها وإبائهم للضيم. ومن هنا هذه المواقف التي تضاف إلى ملوك

3-نفسه، ص160.

4-نفسه، ص160.

5-نفسه ، ص161.

6-نفسه، ص162.

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص163.

الحيرة والتي تظهر هؤلاء الملوك أحيانا عصاة مناهضين للملك الأعظم. ثم من هنا هذه الأيام والوقائع التي كانت للعرب على الفرس كيوم ذي قار.))([2])

5-الرواة:

الرواة الذين نقلوا لنا الأدب العربي هم –في رأيه، بين اثنين: ((إما أن يكونوا من العرب، فهم متأثرون بما كان يتأثر به العرب. وإما أن يكونوا من الموالي، فهم متأثرون بما كان يتأثر به الموالي من تلك الأسباب العامة. وهم على تأثرهم بهذه الأسباب العامة متأثرون بأشياء أخرى هي التي أريد أن أقف عندها وقفات قصيرة..))([3]) وهذه المؤثرات الأخرى، هي:

5-1-((مجون الرواة وإسرافهم في اللهو والعبث، وانصرافهم عن أصول الدين وقواعد الأخلاق..))([4]) ووضعهم الأشعار، تحملهم على ذلك ظروف مختلفة ((ككسب المال والتقرب إلى الأشراف والأمراء والظهور على الخصوم والمنافسين ونكاية العرب.))([5]) وبناء عليه، قال طه حسين: ((إذا فسدت مروءة هؤلاء الرواة وأحاطت بهم مثل هذه الظروف، كان من الحق علينا ألاّ نقبل مطمئنين ما ينقلون إلينا من شعر القدماء.))([6])

5-2- وهو لا يطمئن إلى ما نقله إلينا حتى أولئك الرواة الذين لم يخطئوا إلا مرة واحدة رغم ثقته بحسن مروءتهم وبعدهم عن الفسق والمجون والشعوبية.([1]) وهو في ذلك إنّما يجسد قول **ديكارت**: ((فإنّه لمن الحكمة، ألاّ نضع ثقة تامة بأولئك الذين خدعونا مرة واحدة.))([2])

5-3-وهناك طائفة من الرواة غير هؤلاء ليس من شك في أنّهم كانوا يتخذون النحل في الشعر واللغة وسيلة من وسائل الكسب، وكانوا يفعلون ذلك في شيء من

2-نفسه ، ص165.

3-نفسه ، ص168.

4-نفسه ، ص168.

5-نفسه ، ص171.

6-نفسه، ص171.

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص172.

2-جنيفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية، ص34.

السخرية والعبث، نريد بهم هؤلاء الأعراب الذين كان يرتحل إليهم في البادية رواة الأمصار يسألونهم عن الشعر والغريب. فليس من شك عند من يعرف أخلاق الأعراب في أن هؤلاء الناس حين رأوا إلحاح أهل الأمصار عليهم في طلب الشعر والغريب وعنايتهم بهما.. قدروا بضاعتهم واستكثروا منها.))([3])

وهكذا، بعد أن حلّل طه حسين بدقة الأسباب المختلفة التي أدت إلى نحل الشعر ووضعه، يعود فيستخلص، من ذلك، نتيجة كلية أو عامة، هي أن ((كل شيء في حياة المسلمين في القرون الثلاثة الأولى كان يدعو إلى نحل الشعر وتلفيقه، سواء في ذلك الحياة الصالحة حياة الأتقياء والبررة، أوالحياة السيئة حياة الفسق وأصحاب المجون.))([4])

وبهذا، قلب كلّ ما كان مألوفا؛ وهو دراسة ما يمكن أن يكون موضوعا على الجاهليين فأصبح يدعو إلى دراسة ما يمكن أن تصح نسبته إليهم من الشعر. والسبيل إلى ذلك، دراسة الشعر نفسه في ألفاظه ومعانيه. وذلك بعد الانتهاء من دراسة الظروف المحيطة بهذا الشعر.([5])

ويمكن القول: إن الدراسة الجمالية لهذا الشعر، إنّما تصب في البحث عن المقاييس الأدبية والجمالية التي تكملُ وتخدم النظرية التاريخية التي انطلق منها...وإذا كان طه حسين قد انطلق من القرآن الكريم كوثيقة صحيحة من الوجهة التاريخية، وكذلك من صحة الشعر الإسلامي والأموي للأسباب التي ذكرها فإن الدراسة الفنية تأتي لتدعيم الحجج التي حاول أن يجيب بها عن السؤال الكبير الذي كان طرحه في بداية بحثه: ((هل هناك شعر جاهلي أم لا؟))، وكذلك لتنقية ما يمكن أن يعتبر شعرا جاهليا واختلط بغيره مما نحله أو وضعه الرواة...ونجد هنا، طه حسين يعتمد على نظرية ربما سانت بوف في إلغاء كثير أو كل الشعر الجاهلي تقريبا لأنه، في رأيه، لا يمثل شخصية صاحبه. وأرجع طه حسين اختلاق

3-طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص172.

4-نفسه، ص173.

5-انظر، نفسه، ص177.

حياة هؤلاء الشعراء الذين يرجح وجود أكثرهم إلى القصاص بالدرجة الأولى وإلى أسباب أخرى.

ثم نظر في حياة بعض هؤلاء الشعراء وأشعارهم ليبرهن على صحة نظريته في الانتحال، ويضرب المثل ((في طريقة درس هذا الشعر الجاهلي وهؤلاء الشعراء الجاهليين.))([1]) وأول الذين عرض لهم، امرؤ القيس، وقد رجح طه حسين وجوده التاريخي إلاّ أنّه شكك في سيرته كما رواها الرواة، وكذلك، شكك في شعره، وذلك لما يأتي من الأسباب:

1-تضارب الرواة في اسمه وكنيته ونسبه وحياته.([2]) واستخلص من هذا الخلط والاضطراب أن الناس لم يعرفوا عن امرئ القيس الحقيقي إلا اسمه، وطائفة من الأساطير والأحاديث تتصل بهذا الاسم. وهي لم تشع إلا في عصر متأخر، في عصر الرواة المدونين والقصاصين ولم تورث عن العصر الجاهلي حقا.([3]) وطه حسين عندما يرجح وجود امرئ القيس في التاريخ، ويقول بأن حياته الحقيقية قد ضاعت وأن كل ما كان يروى عنه مجرد أساطير نشأت في عصر متأخر عن العصر الجاهلي، إنما كان يفسر شخصية امرئ القيس بشخصية هوميروس، متأثرا بالدراسات الأوربية الحديثة حول ما يسمى بالمسألة الهوميرية، التي ((لا يشك مؤرخو الآداب اليونانية الآن في أنها قد وجدت حقا، وأثّرت في الشعر القصصي حقا، وكان تأثيرها قويا باقيا، ولكنهم لا يعرفون من أمرها شيئا يمكن الاطمئنان إليه، وإنّما ينظرون إلى هذه الأحاديث التي تُروى عنه، كما ينظرون إلى القصص والأساطير لا أكثر ولا أقل.))([1])

أما امرؤ القيس هذا، فما هو، كما يقول طه حسين، إلا شخص اسمه عبد الرحمن بن الأشعث: ((وقصة امرئ القيس بنوع خاص تشبه من وجوه كثيرة حياة عبد الرحمن بن الأشعث؛ فهي تمثل لنا امرأ القيس مطالبا بثأر أبيه. وهل ثار عبد

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص241-242.

2-نفسه ، ص195.

3-نفسه، ص196.

1-نفسه، ص199. وللتوسع في الموضوع، انظر، ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، 291-296.

الرحمن عند الذين يفقهون التاريخ إلا منتقما لحجر بن عدي؟ وهي تمثل لنا امـرأ القيس طامعا في الملك، وقد كان عبد الرحمن بن الأشعث يرى أنه ليس أقل مـن بني أمية استئهالا للملك، وكان يطالب به. وهي تمثل لنا امرأ القيس متـنقلا فـي قبائل العرب. وقد كان عبد الرحمن بن الأشعث متنقلا في مدن فارس والعـراق. وهي تمثل لنا امرأ القيس لاجئا إلى قيصر مستعينا به. وقد كان عبد الرحمن بـن الأشعث لاجئا إلى ملك الترك مستعينا به. وهي تمثل لنا أخيرا امرأ القـيس وقـد غدر به قيصر بعد أن كاد له أسدي في القصر وقد غدر ملك الترك بعبد الرحمن بعد أن كاد له رسل الحجاج. وهي تمثل لنا بعد هذا وذاك امرأ القيس وقد مات في طريقه عائدا من بلاد الروم. وقد مات عبد الرحمن في طريقه عائـدا مـن بـلاد الترك.))([2])

ثم قسم شعره إلى قسمين: ((أحدهما يتصل بهذه القصة التي قدمنا الإشارة إليها، وإذن فشأنه شأن هذه القصة نحل لتفسيرها أو تسجيلها... وأقل درس لهـذا الشعر يقنعك... بأن هذا الشعر الذي يضاف إلى امرئ القيس ويتصل بقصته إنما هو إسلامي لا جاهلي...))([3]) ويرجح ((أن الذي أنشأ هذه القصة ونماها هو هـذا المكان الذي احتلته قبيلة كندة في الحياة الإسلامية.))([4])

ومن الناحية الفنية فهذا الشعر منحول أيضا: ((وإذا لم يكن بد من التمـاس الأدلّة الفنية على نحل هذا الشعر، فقد نحب أن نعرف كيف زار امرؤ القيس بلاد الروم وخالط قيصر حتى دخل معه الحمام وفتن ابنته، ورأى مظـاهر الحضـارة اليونانية في قسطنطينية، ولم يظهر لذلك أثر ما في شعره: لم يصف القصر ولـم يذكره، لم يصف كنيسة من كنائس قسطنطينية.. لم يصف شيئا ما يمكن أن يكون روميا حقا. ثم يكفي أن تقرأ هذا الشعر لنحس فيه الضعف والاضطراب والجهـل بالطريق إلى قسطنطينية.

2-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص198-199.

3-نفسه، ص199.

4-نفسه ، ص197.

ومهما يكن من شيء، فإن السذاجة وحدها هي التي تعيننا على أن نتصور شاعرا عربيا قديما قال هذا الشعر الذي يضاف إلى امرئ القيس في رحلته إلى بلاد الروم وقفوله منها.))(1)

وهذا الشعر لا ينسجم مع حياة صاحبه: ((على أننا نحب أن نسأل عن شيء آخر؛ فامرؤ القيس ابن أخت مهلهل وكليب ابني ربيعة-فيما يقولون- وأنت تعلم أن قصة طويلة عريضة قد نُسجت حول مهلهل وكليب هذين، هذه قصة البسوس وهذه الحرب التي اتصلت أربعين سنة-فيما يقول القصاص-وأفسدت ما بين القبيلتين الأختين بكر وتغلب. فمن العجيب ألا يشير امرؤ القيس بحرف واحد إلى مقتل خاله كليب، ولا إلى بلاء خاله مهلهل، ولا إلى هذه المحن التي أصابت أخواله من بني تغلب، ولا إلى هذه المآثر التي كانت لأخواله على بني بكر.))(2)

أما القسم الثاني من شعره، والذي لا يفسر سيرته ولا يتصل بها، فإن طه حسين يقف عند قصيدتين منه، هما: ((قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل)) ((ألا انعم صباحا أيها الطلل البالي)). وأما عن غير هاتين القصيدتين فيقول طه حسين: ((فالضعف فيه ظاهر، والاضطراب فيه بين، والتكلّف والإسفاف يكادان يلمسان باليد.))(3) وقبل أن يتناول طه حسين بالدراسة هاتين القصيدتين، يلاحظ ما يلي:

1-أن امرأ القيس يمني، وشعره قرشي اللغة لا فرق بينه وبين القرآن في لفظه وإعرابه، ونحن نعلم أن لغة اليمن مخالفة للغة الحجاز. أما القول إنّه اصطنع لغة عدنان لأنه نشا في قبائل عدنان، وكان أبوه ملكا على بني أسد، وأمه من بني تغلب، وكان المهلهل خاله، فهذا أمر لا يمكن إثباته إلا من طريق الشعر الذي ينسب إلى امرئ القيس، وهو كان قد شك في هذا الشعر ووصفه بأنه منحول.(1) يقول طه حسين: [وهو لا يستطيع أن يقبل شيئا ليس متأكدا منه؛ لا يستطيع أن يثبته أو ينفيه] ((فنحن لا نعلم ولا نستطيع أن نعلم الآن أكانت لغة قريش هي اللغة

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص201-.202

2-نفسه ، ص.203

3-نفسه ، ص.202

1-انظر، طه حسين، في الأدب الجاهلي ، ص.202

السائدة في البلاد العربية أيام امرئ القيس ؟))([2]) ثم يقول: ((وأكبر الظن أنها لـم تكن لغة العرب في ذلك الوقت، وأنها إنّما أخذت تسود في أواسط القرن السـادس للمسيح، وتمت لها السيادة بظهور الإسلام.))([3]) ثم يأخذ هذا الظن مأخذ اليقـين فيقول: ((وإذن فكيف نظم امرؤ القيس اليمني شعره في لغة القرآن مع أن هـذه اللغة لم تكن سائدة في العصر الذي عاش فيه امرؤ القيس؟))([4]) ثـم جـاء إلـى المعلّقة فلاحظ ((أن القدماء أنفسهم يشـكون فـي بعـض هـذه القصـيدة.))([5]) و((يختلفون اختلافا كثيرا في رواية القصيدة في ألفاظها وفي ترتيبها، ويضـعون لفظا مكان لفظ وبيتا مكان بيت.))([6]) وهي الظواهر نفسها التـي لحقـت شـعر هوميروس والشعر القديم عامة. ثم قال عن الأبيات التي وصف الشاعر فيها اللّهو مع العذارى: ((ولنسرع القول بأن وصف اللّهو مع العذارى وما فيه مـن فحـش أشبه بأن يكون من نحل الفرزدق منه بأن يكون جاهليا.))([7]) و((أما وصف امرئ القيس لخليلته، وزيارته لها، وتجشّمه ما تجشّم للوصول إليها، وتخوفها الفضـيحة حين رأته، وخروجها معه وتعفيتها آثارهما بذيل مرطها، وما كان بينهما من لهو، فهو أشبه بشعر عمر بن أبي ربيعة منه بأي شيء آخر.. قد احتكره احتكارا ولـم ينازعه فيه أحد.))([1]) ((وقل مثل هذا في هذا القصص الغرامي الذي تجـده فـي قصيدة امرئ القيس الأخرى: (ألا انعم صباحا أيها الطلل البالي))([1])

وانظر إلى هذا المذهب الغريب في تعليله لوصف الفـرس والصـيد فـي المعلّقة: ((والظاهر أن امرأ القيس كان قد نبغ في وصف الخيل والصيد والسـيل والمطر. والظاهر أنّه قد استحدث في ذلك أشياء كثيرة لم تكن مألوفة مـن قبـل.

2-نفسه ، ص.203

3-نفسه ، ص.203

4-نفسه ، ص.203

5-نفسه ، ص.204

6-نفسه ، ص.204

7-نفسه ، ص.205

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي ، ص.206

2-نفسه ، ص.207

ولكن أقال هذه الأشياء في هذا الشعر الذي بين أيدينا أم قالها في شعر آخر ضاع وذهب به الزمان ولم يبق منه إلا الذكر، وإلا جمل مقتضبة أخذها الرواة فنظموها في شعر محدث نسقوه ولفّقوه وأضافوه إلى شاعرنا القديم؟ هـذا مـذهبنا الـذي نرجحه.))([3])

وخلاصة القول في هذا الشاعر: ((فأينما وجهت فلن تجـد إلا شـكا: فـي القصة، شكا في اللغة، شكا في النسب، شكا في الرحلة، شكا في الشعر.))([4])

شكه في سير وأشعار جاهليين آخرين:

يشك طه حسين في علقمة وشعره لقلة ما وصلنا من أخبـاره وشـعره.([5]) ويشك في شخصية عبيد بن الأبرص وشعره لأن الرواة، كما قال، لا يحدثوننا عنه بشيء يقبل التصديق: ((إنّما عبيد عند الرواة والقصاص شخص مـن أصـحاب الخوارق والكرامات، كان صديقا للجن والسماء معا، عمر عمرا طويلا يصلون به إلى ثلاثة قرون...ولعبيد مع الجن أحاديث لا تخلو من لذّة وعجب، ولكن كلّ مـا نقرأ من أخبار عبيد لا يعطينا من شخصيته شيئا ولا يبعث الاطمئنان إلا في أنفس العامة أو أشباه العامة.))([6]) ويقول عن شعره: ((فأما شعر عبيد فليس أشـد مـن شخصيته وضوحا. فالرواة يحدثوننا بأنّه مضطرب ضائع.))([1]) و((أمـا شـعره الآخر الذي عارض فيه امرأ القيس وهجا فيه كندة فلا حظّ له مـن صـحة فيمـا نعتقد. وذلك أن فيه إسفافا وضعفا وسهولة في اللّفظ والأسلوب لا يمكن أن تضاف إلى شاعر قديم.))([2]) ورد هذا الشعر إلـى ((التنـافس بـين العصـبية اليمنيـة والمضرية.))([3])

3-نفسه ، ص.207

4-نفسه ، ص.203

5-انظر نفسه ، ص207-.209

6-نفسه ، ص.209

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص209.

2-نفسه، ص210.

3-نفسه، ص210

ويشك في عمرو بن قميئة: ((إن عمرو بن قميئة ضاع كما ضـاع امـرؤ القيس من الذاكرة، ولم يعرف من أمره شيء إلا اسمه هذا، كما لم يعـرف مـن امرئ القيس ولا من أمر عبيد إلا اسماهما! ووضعت له قصة كما وضعت لكـلّ من صاحبيه قصة.))([4]) وهو يشك في شعره لما فيه من سهولة ولين وتوليد، يدل على أنّه شعر محدث محمول.([5])

وشخصية المهلهل، في رأي طه حسين، ليس((بأوضح من شخصية امرئ القيس أو عبيد أوعمرو بن قميئة؛ وإنّما تركت لنا قصة البسوس منه صورا هـي إلى الأساطير أقرب منها إلى أي شيء آخر.))([6]) ويرى طه حسين أن هذه القصة هي من نسيج التنافس بين بكر وتغلب. وهو يشك في شعره لاضطرابه واختلاطه، واستقامة وزنه، واطراد قافيته، وهذا أمر لا يدل ((على أن صاحبه هو أول مـن قصد القصائد وطول الشعر.))([7]) وكذلك لما فيه من سهولة اللفظ ولينه.([8])

أما عمرو بن كلثوم فقد ((أحيط... في مولـده ونشـأته... بطائفـة مـن الأساطير لا يشك أشد الناس سذاجة في أنّها لون من ألوان العبث والنحـل...))، ((جعلته إلى أبطال القصص أقرب منه إلى أشخاص التاريخ. ومع ذلك فقد يظهر أنّه وجد حقا، وقد يظهر أنّه على خلاف من قدمنا ذكرهم من الشعراء، وقد أعقب؛ فصاحب الأغاني يحدثنا بأن كان له عقب كان باقيا إلى أيامه.))([1])

أما عن معلقة الشاعر، فإن طه حسين يشك في صحتها. يقول: ((وهل من المعقول أن يقتل ملك الحيرة هذه القتلة ويقف الأمر عند هذا الحد بين آل المنـذر وبني تغلب من ناحية، وبين ملوك الفرس وأهل البادية من ناحية أخرى؟ أليس هذا لونا من الأحاديث التي كان يتحدث بها القصاص يستمدونها من حاجة العرب إلى المفاخرة والتنافس؟ بلى! وقصيدة عمرو بن كلثوم نفسها نوع من هذا الشعر الذي

4-نفسه، ص212.

5-انظر نفسه، ص212-213.

6-نفسه ، ص216.

7-نفسه ، ص217.

8-انظر نفسه، ص217.

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.219

كان ينحل مع هذه الأحاديث...))([2]) بالإضافة إلى أن الرواة يشكون في بعضها، وهم يختلفون في الأبيات الأولى منها: أقالها عمرو بن كلثوم، أم قالها عمرو بن عدي...))([3]) وهو يشك فيها أيضا، لرقّة لفظها وسهولته.([4])

حتى إذا جاء إلى الحارث بن حلزة، عرض له أبياتا من همزيته، التي قالها في الملك عمرو بن هند، وقال أنها أمتن من قصيدة عمرو بن كلثوم، ومع ذلك، قال إنها منحولة: ((على أن هذا لا يغير رأينا في القصيدتين؛ فنحن نرجح أنهما منحولتان. وكل ما في الأمر أن الذين كانوا ينحلون كانوا كالشعراء أنفسهم يختلفون قوة وضعفا وشدة ولينا. فالذي نحل قصيدة الحارث بن حلزة كان من هؤلاء الرواة الأقوياء الذين يحسنون تخير اللفظ وتنسيقه، ونظم القصيد في متانة وأيد. ولسنا نتردد في أن نعيد ما قلناه من أن هاتين القصيدتين وما يشبههما مما يتصل بالخصومة بين بكر وتغلب إنّما هو من آثار التنافس بين القبيلتين في الإسلام لا في الجاهلية.([5])

ويشك في شعر طرفة لشذوذه عن شعر شعراء ربيعة في ((متانة اللفظ وغرابته.))([6]) وقد لاحظ ((أن هذا الشعر أشبه بشعر المضريين منه بشعر الربيعيين، ثم يقول: ((فنحن لم نجمع شعراء ربيعة عفوا، وإنما جمعناهم فيما تحدثنا به إليك في هذا الكتاب إلى الآن لأن بينهم شيئا يتفقون فيه جميعا، هو هذه السهولة التي تبلغ الإسفاف أحيانا، لا نستثني منهم في ذلك إلا قصيدة الحارث بن حلزة فكيف شذ طرفة عن شعراء ربيعة جميعا فقوي متنه واشتد أسره، وآثر من الإغراب ما لم يؤثر أصحابه، ودنا شعره من شعر المضريين؟))([1]) هنا، طه حسين ينفي صحة هذا الشعر المنسوب إلى شعراء ربيعة لما فيه من سهولة تنافي

2-نفسه، ص.220

3-نفسه، ص.220

4-انظر نفسه، ص.221

5-نفسه، ص.225

6-نفسه، ص227.

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.227

البيئة البدوية؛ فهذا الشعر ليس مرآة لبيئته الثقافية ثم يقف عند معلقة الشاعر، فيلاحظ أن ما جاء في وصف الناقة: ((أقرب إلى أن يكون من صنعة العلماء باللغة منه إلى أي شيء آخر.))([2]) أما عن بقية أبيات المعلقة فيقول: ((في هذا الشعر شخصية بارزة قوية، لا يستطيع من يلمحها أن يزعم أنها متكلفة أو منحولة أو مستعارة. وهذه الشخصية ظاهرة البداوة واضحة الإلحاد، بينة الحزن واليأس والميل إلى الإباحة في قصد واعتدال... وليس يعنيني أن طرفة قائل هذا الشعر، بل ليس يعنيني أن أعرف اسم صاحب هذا الشعر، وإنما الذي يعنيني هو أن هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا نحل...))([3]) ثم يقول: ((فأما صاحب القصيدة فيقول الرواة إنه طرفة. ولست أدري أهو طرفة أم غيره. بل لست أدري أجاهلي هو أم إسلامي.))([4])

ويشك في شعر المتلمس لما ((فيه من رقة وإسفاف وابتذال)) كشعر ربيعة. ولما فيه من تكلف ظاهر ولاسيما في القافية.([5]) ويرجح أن أكثر شعر المتلمس مصنوع، الغرض من صنعته تفسير طائفة من الأمثال وطائفة من الأخبار حفظت في نفوس الشعب عن ملوك الحيرة وسيرتهم.))([6]) ثم يقول: ((ولا أستبعد أن يكون شخص المتلمس نفسه قد اخترع اختراعا، تفسيرا لهذا المثل الذي كان يضرب بصحيفة المتلمس، والذي لم يكن الناس يعرفون من أمره شيئا، ففسره القصاص واستمدوا تفسيره من هذه الأساطير الشعبية التي أشرنا إليها غير مرة.))([1])

ويشك طه حسين أيضا، في وجود الأعشى لتناقض الأخبار عنه. يقول: ((ولكن الرواة بعد هذا لا يعرفون من أمر الأعشى إلا طائفة من الأحاديث لا سبيل إلى الثقة بها أو الاطمئنان إليها. بعض هذه الأحاديث فيه رائحة الأساطير، وبعضها ظاهر فيه الكذب والنحل، وبعضها يستنبط من أبيات من الشعر شائعة

2-نفسه، ص.228.
3-نفسه، ص.229.
4-نفسه، ص229.
5-نفسه، ص230
6-نفسه، ص231
1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص231.

على هذا النحو الذي يستنبط به القدماء أخبارهم من شعر لا يعرف من أين جاء.))[2]

أما شعره في المديح، فيرى طه حسين أن كثرته ((قد صنعت في الإسلام في الكوفة، وكانت مظهر التحالف العصبي بين ربيعة واليمن على مضر.))[3] وهو لا يحقق شخصيته.[4]

وقال في غزله: ((فللأعشى غزل، وله وصف للخمر، وله وصف للصيد، ولكني أجد في غزل الأعشى لينا شديدا أعرفه في شعر ربيعة، وأعلّله بالتكلّف والنحل.))[5] كان طه حسين قد حدد البيئات الثقافية والأدبية الجاهلية، وجعلها أمرا حاسما في رد ورفض معظم الشعر الجاهلي من الناحية الفنية.

وقد ينفي طه حسين بعض الشعر اعتمادا على بنية القصيدة أو خروج الشاعر عن المألوف: ((ولكن أمر هذه القصيدة لا يخلو من عجب؛ فقد بدأها الشاعر بالغزل وانتقل منه إلى الوصف ثم إلى المدح... حتى إذا قضى من هذا المدح وطره عاد إلى الغزل ثم إلى وصف الصيد فختم به القصيدة. والمألوف أن يتخلص الشاعر إلى المدح فيمضي فيه حتى ينتهي من القصيدة. فأما العدول عنه إلى الغزل والوصف مرة أخرى فغريب. وأكبر الظن أن هذا المدح قد أدخل في هذه القصيدة إدخالا ولم يكن منها ولاسيما وأنت تقرأ هذا المدح فتحس فيه روحا عباسيا متأخرا.))[1] وهنا، نجد أن طه حسين يستخدم حسه ويستعين بذوقه.

رأيه في شعر اليمن وربيعة ومضر:

ويلخص طه حسين نتيجة دراسته للشعر اليمني وربيعة في الجاهلية بقوله: ((عرفت أنّا نرفض شعر اليمن في الجاهلية، ونكاد نرفض شعر ربيعة أيضا، ونفترض أن ما يضاف إلى هذين الفريقين من العرب في الجاهلية لا يمثّل إلا

2- نفسه، ص232.

3- نفسه، ص237.

4- انظر نفسه، ص239.

5- نفسه، ص239.

1- طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص240-241

الذكرى، ولا يشهد بأن هؤلاء الناس كانت لهم قدمة في الحياة الراقية قبل الإسلام من الوجهة الأدبية، كما كانت لهم قدمة في هذه الحياة من الوجهة السياسية. ولكن حقيقة هذا كله ضاعت وأنسيتها العرب بعد الإسلام، فتكلّفت منها ما استطاعت أن تتكلّف، وتكلّف لها الرواة والقصاص ما استطاعوا أن يتكلّفوا، وكان أشد المؤثرات في هذا التكلّف التنافس السياسي والعصبية الجنسية.))([2])

أما رأيه في الشعر المضري، فإن مضر قد نحلت لذهاب شعرها الصحيح كما نحل غيرها. وهو لا يستطيع أن ينكر الشعر المضري الجاهلي، وإنّما يقف منه موقف الشك والاحتياط، لأن الصعوبة التي اضطرته أن يرفض شعر الربيعيين واليمنيين لا تعترضه بالقياس إلى المضريين. يقول: ((فقد بينا لك غير مرة أنا نعتقد أن لغة القرشيين قد ظهرت في الحجاز ونجد قبيل الإسلام، وأصبحت لغة أدبية في هذا القسم الشمالي من بلاد العرب، وإذن فليس يبعد بوجه من الوجوه أن يكون الشعراء الذين نجموا في هذه الناحية قد قالوا الشعر في هذه اللغة القرشية الجديدة، بل نحن لا نشك في هذا ولا نتردد في القطع به؛ فقد نعجز عن أن نفهم لغة القرآن واستقامتها على ما استقامت عليه من لفظ ومعنى وأسلوب دون أن تكون لهذه اللغة سابقة أدبية قوية مكنتها من أن تنشأ وتنمو وتستحيل من طور إلى طور حتى يصل بها القرآن إلى هذا الطور الكامل البديع. لسنا نشك في أن قد كان لمضر شعر في الجاهلية، ولسنا نشك أيضا في أن هذا الشعر قديم العهد بعيد السابقة أقدم وأبعد مما يظن الرواة والمتقدمون من العلماء. ولكننا لا نشك أيضا في أن هذا الشعر قد ذهب وضاعت كثرته، ولم يبق لنا منه إلا شيء قليل جدا لا يكاد يمثل شيئا، وهذا المقدار القليل الذي بقي لنا من شعر مضر قد اضطرب وكثر فيه الخلط والتكلف والنحل، حتى أصبح من العسير جدا، إن لم يكن من المستحيل، تخليصه وتصفيته.))([1]) ذلك أن المقياس العلمي الذي ((يستطيع أن يظهرنا على قيمة ما يروى لنا من الشعر أصحيح هو أم غير

2-نفسه، ص245.

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص247-248.

صحيح))([2]) ويتناول ((النص الشعري نفسه في لفظه ومعناه، ونحوه وعروضه وقافيته))([3]) ليس منتجا بالقياس إلى الشعر الجاهلي. ((فنحن لا نستطيع أن نقول في يقين أو ترجيح علمي إن هذا النص ملائم من الوجهة اللغوية للعصر الجاهلي أو غير ملائم، لأن لغة هذا العصر الجاهلي لم تضبط ضبطا تاريخيا ولا علميا صحيحا...))([4])

انتقد طه حسين الذين يرون في غرابة اللفظ مقياسا لتحقيق الشعر الجاهلي. ووصف هذا المذهب بأنه خداع. و((لا ينبغي أن تتخذ غرابة اللفظ دليلا على الصحة والقدم، ولا ينبغي أن تتخذ سهولة اللفظ دليلا على النحل والجدة.))([5]) ذلك أن غرابة اللفظ ((قد تكون متكلّفة، وقد يتكلّفها الراوي أو العالم ويتخذها وسيلة إلى خداع العلماء والمتأدبين.))([6]) ثم إن الشدة والغرابة ليستا وقفا على الشعر الجاهلي: ((فأنت تستطيع أن تقرأ رجز رؤبة والعجاج وذي الرمة، وأن تقرأ الأرجوزة تأتلف من المائة وتزيد عليها دون أن تفهم منها إلا قليلا حتى تضطر إلى الاستعانة بالمعاجم، ومع ذلك فقد كان رؤبة والعجاج وذو الرمة يعيشون في العصر الأموي... ولن تجد في الشعر الجاهلي قصيدة تقرب في الشدة والصلابة من رجز هؤلاء الرجاز.))([1])

كما رفض مقياس ((بداوة المعنى)) للتفريق بين الشعر الجاهلي من غيره. ذلك أنه لا يوجد أي فرق ظاهر ((بين ألفاظ الشعراء الذين نشأوا وعاشوا في المدن ومعانيهم، وألفاظ الشعراء الذين عاشوا في البادية ومعانيهم... فشعر المكيين والمدنيين موافق كل الموافقة لشعر البدويين من أهل الحجاز ونجد في الخيال والتصور والأغراض والمعاني بوجه عام.))([2])

2- نفسه، ص.257

3- نفسه، ص.257

4- نفسه، ص.257

5- نفسه، ص.262

6- نفسه، ص.261

1- طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.261

2- نفسه، ص263-.264

ثم إن ((العرب لم يتحضروا كلهم بعد الإسلام، وإنما ظلت كثرتهم بادية في الحجاز ونجد وغير الحجاز ونجد، وظلت تقول الشعر كما كانت تقوله في الجاهلية، ونحات الشعر. فكيف تستطيع أن تقطع بأن التصور البدوي والخيال البدوي والمعنى البدوي تكفي ليكون الشعر جاهليا؟ ولم لا يكون هذا الشعر إسلاميا بدويا إذا لم تعتمد في تحقيق ذلك إلا على ملاءمة معانيه وصوره لحياة البادية؟))([3]) وما نلاحظه أن طه حسين في دراسته الداخلية للشعر أو كما سماه ((النقد الداخلي))، لم يستطع أن يجد المقاييس التي تقطع بأن هذا الشعر جاهلي أم لا، وفي الوقت نفسه انتقد وبين أن المقاييس التي يعتمدها الدارسون لتمييز ما هو شعر جاهلي هي مقاييس غير صحيحة، أي: فنّدها. و ما ((الذي يمنع مهارة الرواة والشعراء المتحضرين أن يتقنوا الحياة البدوية إتقانا تاما، ويحسنوا تقليد شعراء البادية في ألفاظهم ومعانيهم وما يقصدون إليه من الأغراض؟))([4]) واعترف طه حسين أنه لم يوفّق إلى مقياس أو مقاييس يمكن أن يطمئن إليها حقا في دراسة الشعر الجاهلي. ورغم ما وجهه من نقد إلى مقياس اللفظ والمعنى، فهو يعتمدهما ويضيف إليهما ما أسماه ((أشياء أخرى (فنية وتاريخية.)) يقول: ((نحن لا نعتمد على اللفظ وحده، ولا نعتمد على المعنى وحده، ولا نعتمد على اللفظ والمعنى ليس غير، وإنما نعتمد على اللفظ والمعنى وعلى أشياء أخرى فنية وتاريخية، ومن مجموع هذه الأشياء كلها نستخلص لأنفسنا مقياسا يقرب إلينا صواب الرأي في هذا الشعر الجاهلي المضري.))([1]) ودعا هذا بالمقياس المركب، وهو ما كان قد تناول به الشعر الجاهلي فيما قدمنا إليك في هذا الفصل.

وفي الأخير، يقترح طه حسين طريقة لدراسة وتحقيق الشعر الجاهلي، وهي دراسة الشعر بحسب المدارس الشعرية، ذلك أن ((الخصائص الفنية يمكن أن تلتمس عند شاعر واحد، عند زهير مثلا، ويمكن أن تُلتمس عند طائفة من الشعراء. ولكننا نريد أن نبالغ في الاحتياط فلا نكتفي بالخصائص الفنية التي نظفر

3-نفسه، ص.264

4-نفسه، ص.264

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.265

بها عند شاعر واحد؛ لأننا لا نأمن أن تكون هذه الخصائص ليست حظ الشاعر نفسه، وإنما هي حظ الراوية الذي نحل الشعر وأضافه إلى الشاعر.))([2])

ثم يتدرج باستخدام خطوات عقلانية، يقول: ((أنا إذن لا أكتفي بهذه الخصائص الفنية التي توجد عند الشاعر وحده دون غيره لأقطع بصحة شعره أو أرجحها، وإنّما ألتمس خصائص أخرى يشترك فيها هذا الشاعر وشعراء آخرون بينه وبينهم صلة ما.

فإذا ظفرت بهذه الخصائص الفنية ورأيتها مشتركة بين طائفة ما من الشعراء رجحت أن لشعر هذه الطائفة نصيبا من الصحة، إلاّ أن يقوم الدليل على أن شعر هذه الطائفة كلّه قد نحله راو بعينه أو رواه راو بعينه. وفي هذه الحال أعود إلى الشّك؛ لأني لا آمن أن تكون هذه الخصائص المشتركة خصائص الراوي الذّي تكلف ونحل.

فإذا صح لي أن هذه الخصائص إنما هي خصائص شعراء لا خصائص الراوي، ورجحت على ذلك صحة ما يضاف إلى هؤلاء الشعراء من البيت، التمست خصائصهم الفنية التي انفرد بها كل واحد منهم والتي أبيت منذ حين أن أعتمد عليها في تصحيح الشعر أو رفضه.))([1]) وقد مثّل طه حسين لطريقته هذه، بمدرسة شعرية أستاذها الأول أوس بن حجر.([2])

وأخيرا لقد كان طه حسين ديكارتيا حتى في لغته؛ فقد استعمل لغة سهلة، لغة يفهمها العالم والقارئ العادي على السواء، وكان ديكارتيا أيضا في تعبيره، فمصطلحات الشك والتحفظ، يجدها القارئ في كل صفحة تقريبا.([3])

ولا شك في أن طه حسين قد نجح، إلى حد كبير، في تطبيق المنهج الديكارتي على الأدب الجاهلي، إلا أنه من الأكيد أيضا أن النتيجة التي وصل

2-نفسه، ص.266

1-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.266

2-انظر نفسه، ، ص268-308. وانظر ما وجهه إبراهيم عبد الرحمن محمد من نقد لدراسة طه حسين التطبيقية على شعر ((مدرسة زهير))، في كتابه: ((الشعر الجاهلي وقضاياه الفنية والموضوعية))، ص135-141.

3-أحمد كمال زكي، النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهاته، ص.89

إليها، هي ((أن الكثرة المطلقة مما نسميه أدبا جاهليا ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي منحولة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميـولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين. و... أن ما بقـي مـن الأدب الجـاهلي الصحيح قليل جدا لا يمثل شيئا ولا يدل على شيء ولا ينبغي الاعتماد عليه فـي استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي.))[4] **ليست** حقيقة علمية لا تقبل الدحض؛ فبالإضافة إلى أن طه حسين كـان يقتفـي أثـر المستشـرقين والدراسات الديكارتية التي طبقت على الأدب اليوناني، فـي تعليلاتـه وأحكامـه للموضوعات التي عالجها، وفيما وصل إليه من حكم نهائي على الأدب الجـاهلي، فإنه قد بنى كثيرا من النتائج على فرضيات واهية أو خاطئة.

ولهذا، فإن هذه الدراسة لا يمكن أن يكون لها إلا قيمة فرضية، ولا يمكن التسليم بها على أنها صورة شاملة وصادقة لتاريخ الأدب الجاهلي.ولكن أهمية هذه الدراسة تكمن في إلفات نظر الدارسين إلى الاعتناء بالأدب القديم تحقيقا ودراسة، ولفتت انتباههم إلى أهمية المناهج في الدراسة الأدبية والبحث العلمي عموما.

الفصل السادس
المنهج التأثري

تمهيد: نشأة المذهب التأثري وتطوره

التأثرية مذهب فكري ونقدي له حضور واضح في النقد العربي الحـديث، وتأثره بالآداب الغربية ثابت. لكن الدراسات في هذا المجال، قليلة وجزئية. وكثير

4-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.65

من الكتب التي تميزها النزعة التأثرية، تُدرس دوما، تحت مذاهب نقدية أخـرى؛ لتداخل مناهج النقد الأدبي. لقد كانت التأثرية روح كثير من الدراسات القيمة، وإن كانت في كثير من الأحيان مؤطّرةً بقواعد نقد تاريخي أو نفسـاني، دون تفصـيل مبادئها أو اتجاهاتها أو علاقاتها بالمناهج الأخرى.

أما طه حسين، فقد تبنّى المذهب التأثري، وحـاول أن يشـرحه للقـارئ العربي، وأن يدافع عنه، وذلك في حقبة من مساره النقدي.

ولما كان هذا النقد، غالبا ما يطَبقُ في الأدب العربي بصورة مختصـرة، مقطوعا، في أكثر الأحيان، عن خلفياته الفكرية والجمالية. ولا يمارس إلا في ثنايا أنواع النقد الأخرى، ولا يردد النقاد،عنه، إلا أفكارا قليلة، شائعة، فقد حاول طـه حسين أن يعرف به، وأن يقدم، عنه، أفكارا جديدة وأساسـية تتعلّـق بطبيعتـه، ووظيفته النقدية، محاولا تأصيل هذه الرؤية، وهذا المنهج، فـي النقـد العربـي الحديث. ولقد كان طه حسين وهو يؤلّف كتابيه ((مع المتنبي)) و((مع أبي العـلاء في سجنه)) يحاول، بلا شك، أن يوافق فيهما روح هذا المنهج كما تجسـدت فـي النقد العالمي.

أ- المصطلح:

وإن كلمة تأثرية أو انطباعية- كما يقال في العربية أيضا- هـي ترجمـة للكلمة الفرنسية Impressionnisme وهي بالمعنى الضيق،... مدرسـة فـي فـن الرسم.([1]) تيارها ((أن يؤدي الرسام، في تجرد وبساطة، الانطباع الذي ارتسم فيه حسيا)) دونما اكتراث للمعايير المتّبعة في الفن، مبرزا الأشياء وفـق انطباعاتـه الذاتية.([2])

ويعود استعمال الكلمة إلى صحافي فرنسي، مغمور، اسمه لويس لوروا.([3]) أطلقها على جماعة من الرسامين، كان ((كلـود مونيـه)) أشـهرهم.([4]) ((كـان

1- اتيان سوريو، الجمالية عبر العصور، ص.260.

2- موريس سيرولا، الانطباعية، ترجمة هنري زغيب(بيروت: منشورات عويدات)، ص5.

3- نفسه، ص.16.

4- اتيان سوريو، الجمالية عبر العصور، ص.260.

يجمعهم.. الإحساس والضرورة الداعية إلى تغيير الأنماط المفروضة.)) بعـد أن ضاقوا ذرعا بما كان سائدا من مدارس وقيود في الفن.([5]) وواجههم المحـافظون بلهجة ساخرة([6]) لكن إيمانهم ((بعملهم هداهم إلى ما هـو أقـوى مـن سـخرية الساخرين.)) وزال، بعد ذلك، المعنى الهجائي من فنّهم، ((وانتقل المصطلح مـن الذم إلى الدلالة على مدرسـة ذات مـنهج خـاص... فـأطلقوا علـى أنفسـهم الانطباعيين.))([7])

ويميز إتيان سوريو، ضمن هذا التيار، التأثريةَ التي خطّها جيـل الـرواد، بوصفها بـ((تأثرية خالدة))، وهي، كما عرفها، لا تتقيد بزمان أو مكان، وهـي: ((أي عمل في الرسم يجري بسرعة وهدفه تخليد ظاهرة هاربة، وإلى حد ما ذاتية، ويولي المناخ العام (المادي والمعنوي) للمشهد المرسوم اهتماما أكبر من اهتمامـه بالتحليل التفصيلي لبنيات الأشياء الموضوعية.))([8])

ويتبين من هذا التعريف أن التأثرية ((ليست ذات وجه فكري ثقافي، بل هي تبرز انطباع الفنان؛ أي تبرز ما (تولده الأشياء الخارجية من أثر على الحـواس)، فعلى الفنان أن يضع على لوحته رؤيته الشخصية، لا ما يعرفه عن الأشياء ممـا كان تعلّمه في نشأته عنها.))([1])

ومن هنا فإن ((المشهد، في اللوحة، هو الذي يتقدم أي شكل مـن الرسـم، دينيا كان، أم تاريخيا أم ميثولوجيا.))([2]) لذلك لم يكن الرسامون وهـم يرسـمون الطبيعة- التي باتت هاجسهم- في الهواء الطلق- ((يرجعـون إلـى المحتـرف ليضعوا اللمسات الأخيرة على اللوحة)) بل كانوا ينهونها ((حيثما هـم يرسـمون،

5-انظر، علي جواد الطاهر، مقدمة في النقد الأدبي، (ط1؛ بيروت: المؤسسة العربية للدراسـات والنشـر، 1979)، ص15-16.

6-الانطباعية، ص16.

7-علي جواد الطاهر، مقدمة في النقد الأدبي، ص416.

8-اتيان سوريو، الجمالية عبر العصور، ص262-263.

1-موريس سيرولا، الانطباعية، ص5.

2-نفسه، نفس الصفحة.

وفي سرعة نابضة إذْ الطبيعة متغيرة من لحظة إلى أخـرى، وكـان علـيهم أن يكمشوا انطباعة هاربة في لحظة هاربة.))([3])

توسع مدلول المصطلح:

وقد عرف المصطلح توسعا في مدلوله عما كان عليـه عنـد ((مونيـه)) والرسامين الذين أبدعوا في خطّـه، وهـم: (بيسـارو) و(سيسـلي) و(رينـوار) و(سيزان) هؤلاء الفنانين الذين شكّلت رسومهم خيطا واحدا، مشتركا، عكس ((بين 1870-1880 ذائقة العصر، المسماة بالذائقة الانطباعية، أو التأثرية. لكن بعد 1880 تلاشى وجود هذا الخيط الرابط، ولم يعد أحد منهم، حتى مونيه نفسه، فنّانا بالمعنى الحقيقي للذوق الانطباعي.))([4])

وأضحت الانطباعية، بالمعنى الأوسع للكلمة، تيارا فنيا لا تقتصر حـدوده على الرسامين الرواد، بل اتسعت لتشمل رسامين آخرين، كان لبعضهم أثر فـي نشأة هذا التيار مثل (بودان). بل إنّنا نجد ملامح التأثرية حتى عند بعض الرسامين من خصوم التأثريين أنفسهم، كما هو شأن (راسكن) مما يفسر أن التأثرية أضحت تيارا فنيا لا تقتصر حدوده على الرسامين الذين ذكرناهم.))([5])

بين الانطباعية وبعض المدارس الأخرى:

وحاول ناقد آخر هو اتيان سوريو أن يبرز خصائص أو انجـازات هـذه المدرسة من خلال مقارنتها بمدارس أخرى فقال: ((.. يحسن بنـا التنويـه بـأن الانطباعية عموما (على نقيض الواقعية) لم تعرف قط اهتمامات اجتماعية... لأن رغبتهم في ملامسة واقع حسي، مأخوذ في مظهره العابر، وفي الحلاوة التي يمكن أن يمنحها للنظر، قد حولتهم عن أي ميل إلى تعميق محتوى مـا يرغبـون فـي ملامسته تعميقا فكريا.

3-نفسه، ص6.

4-اتيان سوريو، الجمالية عبر العصور، ص262.

5-نفسه، ص262.

والواقع أن كثيرا من الرومانطيقيين أرادوا أن يكونوا مفكّرين. في حين أن كثيرين من الانطباعيين كانوا بالعكس... يصرون على أن انعكاس الشـيء فـي الرسم هو حقيقة لا تَقل عن حقيقة الشيء المعكوس نفسه...

إن نَظَارة النظرة، والاتصالَ الآني بالأشياء وإن سطحيا أحيانا، يدفعاننا إلى القول بأن الانطباعية أعادت تعليم الناس كيف ينظرون إلى الأشياء من جديد فـي النصف الثاني من القرن التاسع عشر.))([1])

التأثرية تنتقل من الرسم إلى الفنون الأخرى:

إن الجمالية الانطباعية لم تجد ((تعبيرا عنها فـي الرسـم فقـط. بـل إن للموسيقى، وللأدب، وحتى الفلسفة روابط وصـلات بالنزعـة الانطباعيـة فـي الرسم.))([2]) كان الرسـامون قـد شـقّوا الطريـق، ((فسـلكها بعـدهم الأدبـاء والموسيقيون، نحو هذه الانطباعية هذه الالتقاطة السريعة للحظة الهاربـة، هـذا الانتصار الكبير للإحساس على المفهوم العقلاني للأمور، هذه النظرية التي قالهـا أندريه جيد (أنا أحس إذن أنا موجود) مكان النظرية الديكارتية (أنا أفكر إذن أنـا موجود))([3])

التأثرية في الأدب:

وفي الأدب، فإن ((كُتابا كالأخوة (ده غونكور)... قد أمكنت الإشارة إليهم كأدباء حاولوا طرح جمالية من النوع ذاته.))([1]) إذ لم يتأخر أدباء عن إنشاء أدب يتسم بما اتسم به الرسم من روح ومنطلق. وكان هدفهم ((أن يرووا عن طريـق اللغة، الانطباعات العابرة والظلال الأكثر دقة للإحساس. أن يرووا ((ما يختلج في نفوسهم من انطباعات وتأثرات عابرة كالتي يتركها منظـر طبيعـي، أو حـادث اجتماعي معين في نفوسهم من أثر...))([2]) من دون تحليلها عقليا.

1-إتيان سوريو، الجمالية عبر العصور، ص270.

2-نفسه، ص263.

3-موريس سيرولا، الانطباعية، ص12.

1-موريس سيرولا، الانطباعية، ص1.

2-إبراهيم صدقة، التأثرية والنقد التأثري عند محمد مندور(رسالة ماجستير غير منشـورة، جامعـة باتنـة، 1986)، ص7-8.

وكان في طليعة هؤلاء الكتاب الأخوين غونكور اللذين ابتدعا هذا الأسلوب، وهو أسلوب يصفه علي جواد الطاهر بأنّه: ((فنّي جدا، يضحي بالنحو (في سبيل الانطباع، ويحذف كل الكلمات التي لا لون لها وغير ذات تعبير، ولا يبقي إلا الكلمات التي تنتج الإحساسات.))([3])

وقد نشرا عام 1866م قطعًا من مذكراتهما بعنوان ((أفكار وأحاسيس))، جاء فيها: ((إن سحر عمل فنّي كائن –غالبا فينا... ومن يدري، فقد تكون انطباعاتنا كلها من الأشياء الخارجية لا تأتي من هذه الأشياء وإنّما تأتي منّا ؟

إن الانطباعات تستطيع وحدها أن تستخدم نقطة في التقدير النقدي كما في الإبداع نفسه، (ولا نعمل في الأدب إلا هذا الذي رأينا أو عانينا.))([4])

صدرت ((يوميات غونكور)) سنة 1887م بمقَدّمة تُظهر القصد الصريح إلى الحكم على الأدباء والأعمال الأدبية استجابة للعواطف الخاصة: ((إنّنا لا نخفي بأنّنا كنّا منشئين عاطفيين، عصبيين، قابلين للانطباع بأشكال مرضية، وكنّا بهذا، أحيانا غير عادلين، ولكن الذي نستطيع أن نؤكّده هو أنّنا إذا كنّا قد عبرنا بجور الذي يحكم قبل أن يمتحن، أو عمى الكُره غير المعلّل، إنّنا لم نكذب قط عن علم على هؤلاء الذين تحدثنا عنهم.))([5])

((وكان إلى جوار الأخوين غونكور في الإنشاء الانطباعي آخرون منهم بيير لوتي، وأناتول فرانس)) وجول لومتر وجيرودو.([1])

كما انتقلت التأثرية، أيضا، إلى فن الشعر ((باعتباره فنّا كالرسم، منه الأضواء والظلال والألوان والرموز، وقد كان تطبيقها في ميدانه أول الأمر من طرف الأديب والناقد (أرنو هولز) (1863-1929). وبعد أن تطور هذا المصطلح واتسع مجاله في الاستعمال والاستخدام من خلال الشعر، تجاوز هذا الجنس الأدبي إلى جنس أدبي آخر، حيث دخل ميدان كل من الرواية والدرامة.))([2])

3- علي جواد الطاهر، مقدمة في النقد الأدبي، ص417.

4- نفسه، ص417.

5- نفسه، نفس الصفحة.

1- علي جواد الطاهر، مقدمة في النقد الأدبي، ص.417

2- انظر، إبراهيم صدقة، التأثرية والبعد التأثري عند محمد مندور، ص8.

ب-التأثرية في النقد الأدبي:

العوامل:

1-تأثير الفلسفة والفن المثالي:

((ويقرر.. محمد غنيمي هلال أن النقد التأثري والدعوة له تم الرواج لهـا في نهاية القرن التاسع عشر، وقد بدا لنا هذا النوع من النقد في كل مـن كتابـات إليوت النقدية وأناتول فرانس وأندريه جيد وأسـكار وايلـد وسانتسـيبيري فـي إنكلترا.))([3]) ويرى ((أن الدعوة لهذا النوع من النقد كان صدى للفلسفة الجماليـة والمثالية"))([4])

وإذا وضعنا هذه الحركة في ((موضعها التاريخي مـن الـدعوات النقديـة والفلسفية التي سبقتها أو اقترنت بها في الفكر الأدبي نجد أنها... كانـت صـدى للفلسفة المثالية عند (كانت) (1724-1804) (3) و((حين ننظر في فلسفة (كانت) المثالية في الوجود والمعرفة نرى أنها فَصلت بين (الجميل) و(المفيد)، وفرقت بين (الشكل) و(المضمون)؛ وهي- في جانب من جوانبها- فلسفة شكلية، تعطي الشكل الأهمية، وتجرده من كل غاية. والجمال المحض عندها لا يتمثل إلا فـي الشـكل المحض، الذي يختفي منه كل مضمون.((وكان القصد من ذلك إلى إطلاق مجال الجمال وفهمه لذاته)) وبهذا فقد مهد (كانت) لمدرسة (الفن لعب) من جانب كمـا مهد السبيل من جانب آخر لقيام مدرسة (الفن للفن) أوالبرناسيين.

وتعد فلسفته أقوى دعامة لدعاة (الفن للفن) وللرمزيين معا.))([1]) وهي دعوة لتحرر الأدب من القيم الأخلاقية، والبحث في الحاسـة الجماليـة وتنميتهـا فـي الإنسان.([2])

3-نفسه، ص102.

4-نفسه، ص.12.

1-عصام محمد الشنطي، الجمالية والواقعية في نقدنا الأدبي الحديث(ط1؛ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979)، ص12-13.

2-انظر، محمد غنيمي هلال، قضايا معاصرة في الأدب والنقد، (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، د. ت)،ص.61-62.

ولقد تبنى (شيلر) و(باومجارتن) مقدمات (دعوة) (كانت) هذه فـي علـم الجمال. ويعد، هذا الأخير، ((المؤسس الحديث لهذا العلـم. وأصـبحت الكلمـة الحديثة تحمل معنى علم الوجدان أو الشعور على يد)) تلميذه الألماني (ميـر) ((حين قرر أن علم الجمال يتصل بالوجدان لا بالعقل.))([3])

ب-تأثير الحركة الرومانتيكية:

كان من نتائج الرومانتيكية ظهور النقد الاستعراضي، وفي الوقـت نفسـه شهد الفن بداية تدهور الجمالية الواقعية. ورغم أن المذهب الرومانتيكي نفسه أثـر من آثار الفلسفة المثالية غير أنه يمكن اعتباره سببا من أسباب ظهور التأثرية حين بدأ يمارس تأثيره كسبب مستقل، أو عامل إضافي للفلسفة المثالية.([4])

ج-تأثير برغسون:

لم يصرح برغسون((قط بانتمائه إلى التيار الانطباعي. إلا أن بعضا مـن أفكاره يمكن أن تساعد على إقامة الصلة بينهما:

1-إن ما يدعو إليه برغسون من وجوب العودة الواعية إلى معطيات الحدس قـد يساعد على الربط بسهولة بين فلسفته وبين رغبة الانطباعية في التعبيـر الآنـي المباشر عن رؤيا الفنان.

2-إن رفض التسليم من قبل الإدراك بحقائق الأشكال مقطعـة ومجـزأة كأنهـا مفصولة بعضا عن بعض في سياق المجرى المعقد والمتحرك للواقـع، أي هـذا (التحرك) الذي تواكبه (السيولة) والذي يشهد عليه تفسيره تداخل حالات الوعي، كل ذلك يتفق في الحقيقة مع ما دعت إليه الانطباعية في فن الرسم، مـن إذابـة البنيات الشكلية في مؤثرات الضوء واللون، كما يتفق مع تلك اللمسة الحركية التي يتصف بها، لا جميع الانطباعيين، وإنما بعض الأعلام البارزين منهم.

3-عصام محمد الشنطي، الجمالية والواقعية في نقدنا الأدبي الحديث، ص13-14.

4-انظر، إبراهيم صدقة، التأثرية والنقد التأثري عند محمد مندور، ص12. وللتوسع في الموضـوع، انظـر محمد مندور، النقد والنقاد المعاصرون(بيروت: دار القلم للطباعة والنشر، د. ت)، ص214.

3- أخيرا، وبصورة عامة، إن الانطباع الذي يخرج به المرء من فلسفة برغسون عن تحرر الفكر، وملامسة الحياة والواقع ملامسة مباشرة، والذي كـان بالنسـبة لكثيرين من معاصري برغسون الرسالة الكبرى لفلسفته، يتفق تماما مع الانطبـاع المشابه الذي استشعره أمام الفن الانطباعي أتباعه وأنصاره الأكثر تحمسا.

إن برغسون هو بالتأكيد فيلسوف الانطباعية...))([1])

أثر برغسون في بعض الفلاسفة الحدسيين من نقاد الأدب:

وتركت هذه النزعة أثرها عند بعض الفلاسفة الحدسيين مـن نقـاد الأدب المعاصر أمثال بنديتو كروتشيه Benetotto Croce الذي قال إن إدراك الجمال يتم عن طريق الحدس وإن أي محاولة لاستخدام العقل المنهجي في تحليله يكون مـن نتيجتها تفتيت الجمال ومواته.([2])

((وكان من ثمرات النزعة الجمالية أن قام المذهب التأثري في النقد، وكان مبدؤه: النقد للنقد.))([3])

وكما أشار الحدسيون ((إلى استحالة (المنهج) في علم الجمال فكذلك ذهـب التأثريون إلى أن تذوق الجمال لا يمكن أن يكون موضوعا للدراسة أي أن يكـون علما، فنحن لا يمكن أن نتجاهل عنصر الانفعال والقبول النفسي إزاء الجمال كمـا يقول أناتول فرانس، ومن ثم –حسب رأيه- فإنّه يتعذّر علينا الوصول إلى صـيغة علمية في مثل هذا المجال. وحتى إن وجدت فإنّها تكون موضـوع حـدس غيـر عقلي، ولهذا فستبدو قلقة وغير كاملة من وجهة النظر العلمية...

فكل ما تدعو إليه هذه المدرسة إذن هو أن نمضي فـي طريـق التـذوق الجمالي فنحس ونغتبط به دون أن نحاول دراسته.))([1])

1-اتيان سوريو، الجمالية عبر العصور، 264-265. وانظر للتوس في الموضوع كتاب أندريه ريشار، النقد الجمالي، ص61.

2-انظر، محمد علي أبو ريان، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة(ط2؛ الإسكندرية: دار المعرفة الجامعيـة، 1988)، ص126-127.

3-عصام محمد الشنطي، الجمالية والواقعية في نقدنا الأدبي الحديث، ص15.

1-محمد علي أبو ريان، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، ص127.

ومن آباء هذا الاتجاه في النقد، في النصف الثاني من القرن التاسع عشـر، ((وليم هازلت (1778-1830) ولامب (1775-1834) ومما يقوله هازلت: (أقول ما أفكر، وأفكر ما أشعر. ولا أستطيع أن أمنع نفسي من أن تتأثّر بأنواع من التـأثر تجاه الأشياء. وعندي من الهمة ما يكفي للتصريح بها كما هي.))([2])

وتم الرواج لهذه الدعوة في النقد، في أواخر القرن التاسـع عشـر حتـى منتصف... القرن العشرين، وتراءى أثرهـا فـي بعـض آراء: ت.س. إليـوت النقدية... وكان أكبر كتابها في إنكلترا أوسكار وايلد وسانتسبيري.))([3])

غير أن أبرز كتابها ونقادها ظهروا في فرنسا، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومنهم: أناتول فرانس، وجول لومتر، وأندريه جيد وآلان... ((حيث كان حينها ما زال تأثير قوي للرومانتيكية التي تأخّر ظهورها فـي هـذه الـبلاد (لعراقة الأصول الكلاسيكية في أدبها...) ولكـن روح التجديـد تعصـف بهـذه الكلاسيكية فتصل الرومانتيكية قمة حدتها في هذه البلاد، ((في النصف الأول مـن القرن التاسع عشر على يد فكتور هوغو، وتيوفيل غوتييه ودي موسيه...))([4])

ولقد تأثّر الانطباعيون بهذا المذهب في بداياتهم لما يتميز به مـن نزعـة تحررية على المستوى الإنساني، وعلى المستوى الأدبي، ودعوة ((إلى الذاتية بما فيها من وحي وإلهام وذوق وجمال وخيال،...)) ونبذ ((للقوانين والضوابط المسبقة التي كبلت بها الكلاسيكية الأدب...))([1]) يقول أناتول فرانس، وهو في بداية حياته الأدبية، عام 1875: ((كنت... ممتلئا بالأوهام، مجنونا بالرومانتيكيـة والثـورة. وكانت كتبي المفضلة هي كتب فكتور هوجو وميشليه وجورج صاند.))([2])

3-دعوة المذهب التأثري في النقد:

أ- مقاومة الانطباعية للروح العلمية في القرن التاسع عشر:

2-غنيمي هلال، قضايا معاصرة، ص102.

3-نفسه، نفس الصفحة.

4-شلتاغ عبود شراد، مدخل إلى النقد الأدبي، ص81.

1-نفسه، ص81.

2-أورده عامر عطية، جول لومتر ومدرسة النقد التأثري(القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1991)، ص23.

وعلى النقيض من هذا التوجه الجمالي، أو من هذه الفلسفة المثاليـة، التـي أشرنا إليها، فقد شهد القرن التاسع عشر، أيضـا، ازدهـار الفلسـفة الوضـعية والتجريبية. وكان من نتائجها النهضة العلمية التي طغت على الحياة الأوربية حتى تعدى ذلك مجال العلوم الطبيعية والعلوم البحتة إلى مجال العلوم الإنسانية، ومـن ذلك مجال الأدب.

وقد عرف هذا القرن في فرنسا، مذاهب نقدية متعددة الاتجاهات، ووصـل النقد الأدبي، على يد سانت بوف، درجة كبيرة من التطور؛ ذلك الناقد الكبير الذي خلق (الأدب النقدي)، وأوصل النقد الأدبي في بلاده إلى مرحلة حاسمة...والناقد، كما يفهم عنده، أديب ((يخلق الأدب من الأدب، وإنه خالق مبتكر كالأديب الخـالق المبتكر،... وإذا كان.. يكتب عن إنتاج الآخرين، فإنّه يمكنه أن يصل في الوقـت نفسه إلى خَلْق أدبي رفيع وذلك إن كان يحمل في نفسه روحا أصيلة. إنـه يضـع أمام الأدباء نموذجا لهم، وخلقا جديدا يمكن أن يطلعوا عليه. ومن الخطأ الظن بأن النقد الأدبي يعيش على إنتاج الآخرين، ولا يمكـن لـه الوصـول إلـى الخلـق الفني.))([3])

كان سانت بوف يرمي، كما يقول هو نفسه، إلى بناء (علم الإنسـان)، أي فهم الروح الإنسانية، والوصول إلى أعماق الطبيعة البشرية: ((إنني عالم طبيعـة النفوس. وكل ما أريد الوصول إليه هو التاريخ الطبيعي للأدب.))([1])

ولقد نجح بوف في الكشف عن كثير من ((العوامل النفسية التي أثرت فـي الكاتب أو الشاعر الذي حلله.))([2]) وقد أدى هذا المنهج ((إلى احـتلال شخصـية الأديب المكان الأول،.. وأصبح الأدب إطارا للشخصية وسبيلا لفهمهـا، بـدل أن تكون الشخصية وسيلة لفهـم الأدب.))([3]) وتقـوى النزعـة العلميـة فـي هـذا

3-نفسه، ص52. وانظر، محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن(ط5؛ بيروت: دار العودة ودار الثقافـة د. ت)، ص49.

1-أورده عامر عطية في ((جول لومتر ومدرسة النقد التأثري))، ص53.

2-نفسه، نفس الصفحة.

3-نفسه، نفس الصفحة.

القرن،((ويأخذ العلم في السيطرة على الدراسات المختلفة، وكان من الطبيعـي أن تصل تلك الموجة العلمية إلى النقد الأدبي، وأن تجد لها كثيرا من الأنصـار بـين نقاد الأدب ومؤرخيه. وهذا ما قام به أحد كبار نقاد العصر، وهـو تـين (1838-1893) الذي حاول أن يخلق (علم الاجتماع للأدب.))([4])

وما من شك ((أن مثل هذا الفهم قد يساعدنا على فهم الجانب الاجتمـاعي لهذا الخلق، ولكنه لا يمكن له أن يكشف لنا عناصر الجمال والروعة فـي ذلـك الخلق. وهكذا أصبح الأدب عنده إطارا للمجتمع. ومثل هذا النقد إنما هو نقد تقني صارم، ولا يمكن له أن يحل مشكلة النقد الأدبي حلا نهائيا مقبولا.))([5])

ومن الواضح أن الاهتمام بالعبقرية الفردية قد اختفى في مثل هذا اللون من النقد، وأن الكشف عن الاختلاف بين الفرد-الذي كان قويا في مطلع القرن التاسع عشر ((قد ضعف إلى حد كبير، وأن روح التقنين والتقسيم قد أصـبحت الهـدف الأساسي للنقد الأدبي.))([6])

ويزداد هذا الاتجاه تصلبا عند ناقد كان يكره الفردية كراهية شديدة، ويريد أن يمحو أثرها من الدراسات الأدبية، وهذا الناقد هو برونيتيير. ((لقد وجـد هـذا الناقد كل ما يريد في نظرية داروين (1809-1882) في التطور، فطبقهـا علـى الأدب، وبلغ بالنقد الأدبي أقصى درجة من التقنين العلمي.

يرى برونيتيير أن... مهمة النقد الأولى هي شرح الإنتاج الأدبي للوصول إلى تقسيمه، ثم تقسيم ذلك الإنتاج للوصول إلى الحكم عليه، وكان يؤمن-كما هـو الحال عند الكلاسيكيين-بحقيقة أدبية ثابتة، أن دور النقد الأصيل هو الحكم علـى الأدب باسم تلك الحقيقة الثابتة.

و..هاجم مدرسة الفن للفن، ولكن أكبر خصم له كان النقد التأثري([1])، ذلك لأن التأثريين ((يعطون العبقرية الفردية كل ما يملكون من قوة نقديـة، ويبحثـون

4-نفسه، نفس الصفحة.

5-نفسه، نفس الصفحة.

6-نفسه، ص.54

1-نفسه، نفس الموضع.

عنها في الإنتاج الأدبي، ويكرهون التقسيم والتقنين والحكم، ويدعون إلـى حـب الأدب، لا [إلى] محاولة الحكم عليه، والبحث عن الأخطاء فيه.))([2])

ولما كانت التأثرية حركة مضادة للروح العلمية كان من الطبيعي أن يدخل أنصارها في معركة حامية مع أنصار الاتجاه العلمي، وأن يثيروا ضـدهم ثـورة عنيفة([3]) عملت على بلورة المذهب التأثري، وكان في طليعة هؤلاء أناتول فرانس وجول لومتر. وكانت رد فعل ضد النقاد الوضعيين على نحو ما حاول سانت_بوف و تين وبرونيتيير وفيلمان... وحقا فقد كان من بين هؤلاء من غالوا فـي تطبيـق مبادئ العلم التجريبي، والقواعد العقيدية التقريرية على الأدب، وفي غير مرونـة، ومن غير نظر إلى الأسس الجمالية والملابسات الاجتماعية التي يفرضـها علـى الناقد كل عمل أدبي على حدة. فكانت هذه المغالاة من جانب الوضـعيين دافعـا للتأثريين إلى مغالاة أخرى، وهي زعمهم انطلاق الناقد من كل قيد سوى ما تمليه عليه نزعاته الخاصة وميوله.([4])

إن جزءا مهما من هذه الأفكار قائم على رفض ما يمكن أن نسميه: ادعاءات العلميين، وهي مجموع الأفكار التي تكون المنهج العلمي. إن الهجوم الذي شنّه التأثريون على الموضوعية والنقد العلمي، الذي أوصله برونيتيير إلى مداه، كان من أسباب تطور النقد التأثري وابتداع مفاهيمه وتحديدها؛ فقد حاول التأثريون أن يجنّبوا النقد أخطاء العلميين... ومن ذلك قولهم:

1-الموضوعية المطلقة في النقد وهم:

((كان برونيتيير يريد النقد... علما، ولا يعترف بالانطباعية، فكتب أناتول فرانس بصدد برونيتيير في مقدمة الجزء الثالث من الحياة الأدبية)) يقول: ((إنّنـا من الناحية الصرف يمكن أن نتصور نقدا مشتقا من العلم، متوفرا على تأكـده... ولكن، في الواقع.. العكس... إن المبادئ تعوزنا في كل شيء ولاسيما في معرفة

2-نفسه، نفس الموضع.

3-نفسه، ص72.

4-محمد غنيمي هلال، قضايا معاصرة في الأدب والنقد، ص100-102.

الأعمال الروحية. ولا يمكن اليوم، تبصر الزمن الذي سيكون فيه للنقد قـوة علـم وضعي، وإنّما يمكننا الاعتقاد عقليا بأن هذه الساعة لن تأتي أبدا...

قليل من المواد في العالم تخضع خضوعا تاما للعلم... ولن تكون قصـيدة من هذه المواد، ولا شاعر. إن الأشياء التي تتراءى لنا أكثر جذبا هي، على وجه الدقة، هذه التي تبقى دائما غائمة لدينا وفي جزء منها سـر. الجمـال والقضـية والعبقرية ستحتفظ دائما بسرها...

... إن السيد برونيتيير لا يريد أن يقتنع اقتناعا تاما بهـذه الـلا تأكيديـة العالمية الحتمية. إنها تناقض كثيرا روحه الجازمة المنهجية التي تريـد دائمـا أن تصف... وتحكم.))([1])

ويدعو أناتول فرانس برونيتيير بل، نقاد الاتجاه العلمي عامة، إلى الاعتدال الذي لا مناص منه، إذا ما تشبث الناقد بالموضوعية في... نقده: ((... ولكـن ألا يستطيع أن يغفر لبعض الأذهان البريئة أن تزج نفسها في بعض أمور الفن بجزم أقل... واستعمال للعقل أقل... أن تحتفظ في النقد بالنبرة الليِنـة التـي للحـديث والخطوة الرقيقة التي للنزهة، أن تقف حيث يحلو لها أن تقف وأن تعترف أحيانا، وأن تعرف كل شيء ولا تشرح كل شيء؛ أن تعتقد في تنوع الآراء الذي لا علاج له، وتنوع العواطف، وأن تتحدث مختارة عما يجب أن تحب.))([2])

2-الافراط في العقلانية:

ومن ذلك، محاكمة برونيتيير الأدب المعاصر في ضوء الأدب القديم تأثرا بالكلاسيكية كما أوضح لومتر، في حديثه عن برونيتيير.

3-الجزم بصحة الأحكام. بينما يقول لومتر بأن الموضوعية وهم.

4-استخدام أدوات تفسيرية ضخمة تؤدي إلى أحكام مسبقة:

وربما هذه الأدوات هي التي تحقق قانون المشابهة ومن خـلال فحـص النقـد العلمي، لاسيما في جانبه التطبيقي، يتبين أن ((الموضوعية العلمية لم تتوان، وهي تستخدم أدوات تفسيرية ضخمة، أكثر الأحيان، عن الدخول في مواقف اعتقاديـة

1-علي جواد الطاهر، مقدمة في النقد الأدبي، ص419-420.

2-نفسه، ص420.

مكرسة. والتأثريون يكرهون، قبل كل شيء، الادعاء.))[1] الادعاء فـي إمكانيـة إخضاع الأدب إلى منهج علمي، والوصول إلى نتائج نهائية، قاطعة، حاسمة.

5-((رفض اهتمامات النقد العلمي أو عدم الموافقة عليها:

نظر لومتر في مفهوم النقد الموضوعي فوجده لا يخرج عن الاهتمامـات الآتية:

1-النظر في مدى ((موافقة الإنتاج الأدبي للقوانين الضرورية للنوع الأدبي الـذي ينتمي إليه هذا الإنتاج.))

2-أو إن كان ((يوافق فقط التقاليد التي يفرضها الذوق اللاتيني))،

3- أو أنه كان يقوم على احترام ((قواعد الأخلاق العامة والأوضاع الاجتماعية))،

4-أو ((اللحظة المناسبة التي لوحظ فيها تغير وتطور النوع الأدبي.))[2]

وقد لاحظ لومتر أن حرص برونيتيير على تحقيق الموضوعية لم يمنعه من الدخول في مواقف اعتقادية مكرسة. وقد لاحظ لومتر-في مقالته الصـادرة فـي مجلدات باسم (المعاصرون) عن برونيتيير المزيد من عيوب النقد العلمي... فيأخذ عليه استخدامه للأحكام المسبقة (وهي في الواقع خاصية النقد الكلاسيكي، وهو ما يتنافى مع طبيعة المنهج الموضوعي التحليلي القائم على الروح العلمية وليس على المعادلات العلمية، يقول: ((... والحكم المسبق هو الاعتقاد الذي تحسبه قائما على العقل، وما هو لدى الواقع إلا ما يفضله مزاجك أو عاطفة استحالت مذهبا... إنه)) أي برونيتيير لا يحكم على الكتاب المعاصرين له ((إلا بالمقابلة مع كتاب القـرن السابع عشر، وإن الفكرة التي له عن هؤلاء هي منطلقة من الحكم الذي يصـدره على أولئك.

إنه يعتقد جازما-منذ البداية- بسلاطة الأنواع... إن مدام بوفاري رائعـة... لكنها رائعة من نوع دوني... وتشارلز ديكنز ممتاز ولكن من نوع، طبعا، دوني، هذا النوع هو الرواية العاطفية... إذ الذي يجعل لعمل أدبي قيمـة، لـيس قـدرة

1-عامر عطية، جول لومتر ومدرسة النقد التأثري، ص.61

2-نفسه، نفس الموضع.

الأديب وحدها، وإنما النوع الذي ينتسب إليه العمل كذلك، والأنواع الممتازة هي- كما افترض- خطب الرثاء، التراجيدي، والرواية المثالية...

ولا يزعج السيد برونيتيير السماجة العامة للشخوص: إنه يـدين، كعامـل للتدني في الفن،... سخرية المؤلف واحتقاره. إنه يـؤمن بضـرورة شـيء مـن التفاؤل، أو في الأقل التعاطف مع بؤس الإنسانية وآلامها))، وغلطة فلوبير أنه لم يتعاطف مع شخوصه... وهذا ما يجعله غير عادل.

((إنه يعجب بالقرن السابع عشر إعجابا شديدا... إنه يـراهم أحسـن منـا وأكثر أصالة... وإذا استحالت هذه التفضيلات نظاما لم يجعله جائرا وإنما حزينـا ومرتابا تجاه قسم كبير من الأدب المعاصر.)) ويدافع لومتر عن الأدب المعاصـر بالقول، مخطئا مذهب برونيتيير هذا: ((من أجل فهم أحسن، يجب أن نحب حتـى الأعماق. إن هناك أدباء عديدين من أبناء زماننا مهمون ونادرون، ولكـن السـيد برونيتيير لا يحبهم، لأنه لا يجد لديهم هذه الصفات العامة)) النمطية الكلاسيكية... الموجودة لدى كبار أدباء القرن السابع عشر.

هذا إلا ((أن ذهنه فلسفي أكثر من اللازم، مشغول أكثر من اللازم بالنظريات بحيث لا يترك نفسه تعجب عن طيبة خاطر بكتب أخرى غير هذه التي استعلم عنها سلفا، واطمأن إليها...

وهذا ما يحول دون النفاذ... إلى الأعمال الجديدة...))([1])

1- والتأثريون يكرهون، قبل كل شيء، الادعاء في إمكانية إخضاع الأدب إلى منهج علمي، والوصول إلى نتائج نهائية، قاطعة، حاسمة. ربما يرفضون القواعد لأنها، في رأيهم، لا توصل إلى أي شيء.

ولذلك قال لومتر عن التأثريين: ((ولن تكون موادهم بطاقات مكدسة بصبر ولكن قراءات يحتفظ بها، بحب، رجل مثقف صاحب عشرة صالحة.))([1])

وقال طه حسين: ((لا أريد أن أدرس المتنبي)) لأن الدراسة الموضوعية تحتاج إلى المنهج وآلياته.

1-عن جواد الطاهر، مقدمة في النقد الأدبي، ص421.

1-أورده، كارلوني وفيللو، تطور النقد الأدبي في العصر الحديث، ص61-62.

2-التأكيد على ذاتية النقد: النقد لا يكون إلا انطباعا.

لم يبقَ مجال لإبعاد العواطف الذاتية من النقد ما دام لا يوجد نقد موضوعي على الإطلاق. وكما لا يوجد نقد موضوعي لا يوجد فن موضوعي. يقول أناتول فرانس: ((كما لا يوجد فن موضوعي، وكل هؤلاء الذين يتبجحون بأنهم يصفون شيئا آخر غير ذواتهم في عملهم مخدوعون بأكبر وهم كذّاب. الحقيقة أن المرء لا يخرج عن نفسه أبدا... إنّنا منطوون داخل شخصنا كما)) لو كنا ((في سجن مؤبد. إن خير ما نستطيع عمله، كما يخيل إلي، هو أن نعترف مختارين بهذه الحال الرهيبة، وأن نعترف بأننا نتحدث عن أنفسنا)) في ((كل مرة لا نملك معها القوة على السكوت.))([2])

مهمة الناقد التأثري:

1-أن يروي الناقد مغامرات نفسه وسط روائع المؤلفات:

يقول أناتول فرانس أن مهمته أن يروي بصدق ((مغامرات نفسـه وسـط روائع المؤلفات.))([3]) وتكون قيمة الكتاب، حينئذ، ما يضيف إليه القارئ أو الناقد؛ لأنه ليس في الكتابة أية حقيقة ثابتة، مادامت لا توجد موضوعية. يقول : ((الكتب كلها، لدى التعميم، حتى الأكثر إثارة للإعجاب، تبدو لي أقلّ قيمة بهذا الذي تحتويه من هذا الذي وضعه فيها الذي قرأها-يجب أن يؤمن كل ناقد بفكرة أن لكل كاتب من النسخ المختلفة بقدر ما له من القراء وأن قصيدة، ومنظرا طبيعيا يتغيران في كل العيون التي تراهما، وفي كل النفوس التي تستوعبهما.))([1])

النص الأدبي لا يحتمل تفسيرا واحد:

وترى التأثرية أن النص الأدبي لا يحتمل تفسيرا واحدا، ولا يمكن أن يكشف عن أسراره لناقد واحد، أو قراءة واحدة. إن الغموض من طبيعة النص الأدبي، والذي يريده أن يكون واضحا تماما يدمره؛ لأن الغموض هو أيضا سر الجمال في الأدب. يقول أناتول فرانس: ((إن الأشياء التي تتراءى لنا أكثر جمالا

2-أورده علي جواد الطاهر في، مقدمة في النقد الأدبي، ص418-419.

3-نفسه، ص418.

1-نفسه، ص419.

وأكثر جذبا هي، على وجه الدقة، هذه التي تبقى دائما غائمة لدينا وفي جزء منها سر، الجمال.. والعبقرية ستحتفظ دائما بسرها...))([1])

النقد التأثري يعني إمتاع القارئ:

أما عن النقد التأثري، فيقول: ((إن النقد لا يساوي شيئا إلا بالذي يزاوله، والأكبر شخصية فيه هو الأكثر إمتاعا)) وهذه الحال، لا توجد حقيقة لعمل فني حتى لهذا الذي صنعه.))([2])

2-قراءة الأعمال الأدبية بروح متعاطفة:

يقترح لومتر قراءة الأعمال الأدبية بروح متعاطفة، بعيدا قدر الإمكان، عن المقاييس المسبقة. يقول: ((أليس عدلا وضروريا أن نبدأ، قدر الإمكان، دون فكرة سابقة بقراءة متعاطفة مع الأعمال الأدبية، لكي نصل إلى تحديد هذا الذي يحتويه من أصيل وخاص بالكاتب ؟))([3])

استنتاجات:

إن ردود التأثرية على النقد العلمي كانت سببا مباشرا ((لقيـام الانطباعيـة منهجا-على رغم أصحابه.)) ويقول بعض النقاد بأن التأثرية ((رد فعـل طبيعـي لتشدد الآخرين في إخضاع الأدب للعلم الصرف أو القوانين وقواعـد خارجيـة، معدة، لا تنبثق من النص الأدبي نفسه. وإذ مثّـل برونيتييـر أوج الإدعـاء فـي الحالين، كان طبيعيا أن يتناوله الانطباعيون.))([4])

و((لم يكن أناتول فرانس وجول لومتر الانطباعيين الوحيـدين، وإن كـان نقدهما أهم الأمثلة على المنهج، وإلا فهناك نقاد آخـرون نفـذت إلـى مـنهجهم الانطباعية بوجه أوآخر وبنسب مختلفة، يـذكر الدارسـون مـنهم: ريمـي دي كورمون، أندريه جيد، آلان، أما من حيث هي في حدود طبيعة الأشـياء، وفـي معنى من المعاني ذاتية الناقد المهذّبة... فيصعب أن يخلو منها نقد جيد.

1-أورده علي جواد الطاهر، مقدمة في النقد الأدبي، ص.421

2-أورده المرجع السابق، ص.419

3-أورده المرجع السابق، ص.421

4-نفسه، ص.422

... لم تمتد التأثرية بعمر يذكر إلى القرن العشرين لكنها بقيت قضية في النقد الأدبي: وعلى هذا يمكن القول بأن المنهجين: العلمي وضده الانطباعي لم يعيشا طويلا، ولم يمتدا إلى القرن العشرين بعمر يذكر... ولكنهما ظلا قضيتين في النقد...))([1])

التأثرية عند طه حسين:

تمهيد:

حاول طه حسين في ((تجديد ذكرى أبي العلاء)) أن يطبق المنهج العلمي الصرف متأثّرا، كما رأينا، برواد وأهم ممثلي هذا المنهج، في فرنسا، بواسطة بعض أساتذته من المستشرقين، في((الجامعة المصرية)). وحذّر في الكتاب من خطر الذوق الأدبي على النقد؛ لأن الذوق كما قال أو كما كان يرى، يتبع مزاج صاحبه في اعتداله وانحرافه، بينما يريد هو للعلم ((أن يسعى إلى الرقي ثابت القدم .. هادئا لا يستخفّه الطّيش.))([2])

وبعد سفره إلى فرنسا، واطلاعه على حركة الفكر والأدب والنقد بها، استطاع أن يلم بالمناهج المختلفة، في دراسة الأدب، ويلمس مواطن القوة والضعف فيها، وهو ما جعل مفهومه للمنهج التاريخي يتطور، في الجزءين الأول والثاني من ((حديث الأربعاء))، عما كان عليه في دراسته عن أبي العلاء. فقد تبيّن أن اتباع منهج واحد لا يحقق طموحه، حينئذ، في الوصول إلى المعرفة الشاملة والدقيقة للعمل الأدبي؛ ذلك أن كل منهج كان يذهب به أصحابه لأن يجعلوا منه علما ذا قواعد وأصول. وهذا التقنين، في رأيه، يحرم الناقد من توظيف الكثير من المعارف والخبرة.([1]) لذلك، يختار ثلاثة مناهج يعتبرها رئيسية، في الدراسة الأدبية، وما عداها مناهج فرعية يمكن الإفادة منها. ورأينا أن أحد المناهج الثلاثة كان المنهج التأثري عند جول لومتر الذي أراد أن يوازن به النقد العلمي عند تين وسانت بوف. وفي ((الأدب الجاهلي)) نراه يعلن أن النقد العلمي الخالص لا وجود

1-علي جواد الطاهر، مقدمة في النقد الأدبي، ص.423

2-طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص.99

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج2، ص53.

له؛ فالبحث الذي يدعي أصحابه أنه موضوعي، كما يقول ((إنّما هو (ذاتي).. من وجوه كثيرة.))([2]) فـ((أنت تستطيع أن تقرأ هذه الآثار القيمة التي تركها سـانت بوف، فسيكون موقفك منها موقفك من الآيات الفنية القيمة، وستجد في قراءتها لذّة تعدل اللّذة التي تجدها عندما تقرأ موسيه، أو لامارتين أو فيني أو غيرهم من الذين كتب عنهم سانت بوف... ذلك، لأن سانت بوف لم يستطع أن يكون عالما ولا أن يستنبط قوانين... لم يستطع أن يمحو شخصيته ولا أن يخفّف مـن تأثيرهـا.))([3]) وأصبحت مهمة العلم استكشاف النّص وضبطه وتحقيقه وتفسـيره مـن الوجهـة النحوية والبلاغية، أما مهمة الفن، فهي الكشف عن جمال النص.([4])

ولذاك، يؤكّد طه حسين أكثر على قيمة المنهج التاريخي الأدبي أو الفنـي الأدبي الذي يحكمه الذوق. وقد أولى موضوع الذوق أهمية كبيرة في الجزء الثالث من ((حديث الأربعاء)) و((حافظ وشوقي)) و((من أدبنا المعاصر)) و((من حديث الشعر والنثر))، وهي الدراسات التي تناول فيها مؤلفات معاصريه بالنقد.

إن طه حسين الذي بدأ متشددا مع الذاتية، محذرا من تسرب الـذوق إلـى النقد الأدبي، الذي قد يجعل الناقد طائشا أو((يستخفه الطيش))، انتهى به الأمر إلى استخدام التأثرية كمنهج لدراسة الأدب. ولا شك أن طه حسين قـد وقـف علـى الصراع الحاد الذي جرى بين رواد التأثرية (لومتر وأناتول فرانس) مـن جهـة وبرنيتيير الذي مثّل أوج النزعة العلمية في النقد، من جهة أخرى، ووقـف علـى حجج الطرفين. وكان، في البداية، قد استخدم النقد العلمي، وابتعـد، ونَفـر مـن الذوق، إلا إذا استخدم في حدود ضيقة، معروفة، أجازها النقـد التـاريخي، كمـا سبقت الإشارة إلى ذلك.

والحقيقة أننا نجد طه حسين وكأنه استنفذ غايته مـن المـنهج التـاريخي الوضعي، أو أنه قال كل ما يريد قوله عن ضرورة تحقيق نصوص الأدب العربي القديم، وكيفية تناولها بالدراسة من أجل فهمها والوصول فيها إلى نتائج صحيحة.

2-طه حسين، في الدب الجاهلي، ص33.

3-نفسه، ص46-47.

4-نفسه، ص51.

ولذلك نراه، ربما، بعد أن أخرج كتابه ((في الأدب الجاهلي)) يبحث عـن منهج جديد يغني به الدراسات الأدبية العربية، فلم يجد أفضل من التأثرية.

والتأثرية هي غير النقد الذوقي الذي يعني كما يقول علي جواد الطـاهر: ((ذاتية الناقد المهذّبة)) التي ((يصعب أن يخلو منها نقد جيد))؛ لأنها بكل بسـاطة نزعة أو منهج يقوم على أسس فكرية وجمالية واضحة كما تبلور في النقد العلمي، ولاسيما في النقد الفرنسي.

المنهج التأثري في كتاب: ((مع المتنبي))

هذا المنهج الجديد نقف عليه، أولا، في كتابه ((مع المتنبي)) الذي ألّفه عام 1936م بمناسبة مرور الذكرى الألفية لهذا الشاعر.

ولما كان النقد التأثري غالبا ما يطبق في الأدب العربي الحديث بصـورة مختصرة، مقطوعا، في أكثر الأحيان، عن خلفياته الفكرية والجمالية. ولا يمارس إلا في ثنايا أنواع النقد الأخرى، ولا يردد النقاد إلا أفكارا قليلة، شائعة عنه، فقـد حاول طه حسين أن يعرف به وأن يقدم أفكارا جديدة، أساسية، عنه، تتعلّق بطبيعته ووظيفته النقدية، محاولا تأصيل هذه الرؤية، وهذا المنهج، فـي النقـد العربـي الحديث.

وكعادته، يشرح منهجه في الكتاب، في مقدمة قصيرة نسبيا، يقـدم فيهـا بعض أو أهم مبادئ النقد التأثري كما استوعبه من النقد العالمي، محاولا أن يوافق روح هذا المنهج كما تجسدت في النقد العالمي.

وعلّل أخذه بهذا المنهج بأن الناقد فيه يتمتّع بحرية كبيرة في تناول الأدبـاء وآدابهم بالدرس.

- مقارنة بعض أفكار طه حسين ببعض قواعد المذهب:

نشأ هذا المنهج مع نشأة الحركة الرومانتيكية، أوائل القرن التاسع عشر، في أوربا، فهو ركن من أركانها.([1]) وإن كلمة ((تأثرية)) ((تعني، بالتدقيق، هذا اللقاء المباشر والساذج بين النص والقارئ والتغيير الذي ينتج عنه في ذهن هذا الأخير.

1-رشاد رشدي، النقد والنقد الأدبي(بيروت: دار العودة، 1971)، ص.86

كما.. إن النقد التأثري يرجع نظريا، إلى تدوين ردود فعل الناقـد الذاتيـة أمـام مصنّف أدبي..))([2])

وقال طه حسين: ((إنّي مرسل نفسي على سجيتها.)) وقال إنه يملي خواطر مرسلة أثارتها في نفسه ((قراءة المتنبي في قرية من قرى الألب في فرنسا.))([3])

والناقد التأثري.. غالبا ما يرافقه التدلل في الاعتراف بأن هدفه هـو أن لا يتحدث إلا عن نفسه.))([4])

وقال طه حسين: ((أريد أن ألاحظ أن هذا الكتاب إن صور شـيئا، فهـو خليق أن يصورني أنا في بعض لحظات الحياة، أثناء الصيف الماضي، أكثر ممـا يصور المتنبي.))([5])

والذي يهم الناقد التأثري ((هو أن يفسـر العمـل الأدبـي كتعبيـر عـن الإحساسات والمشاعر التي تجيش بها نفس الكاتب وأثر هذه الإحساسات والمشاعر على الناقد نفسه، وعلى قدر هذا الأثر يكون حكم الناقد.. وهـو حكـم لا ينكـر أصحاب هذه المدرسة أنه ذاتي بحت. ولكنهم لا يرون عيبا في ذلـك لأن العمـل الأدبي نفسه، في نظرهم، إنما هو تعبير مباشر عن الذات، لا يمكـن أن يخضـع لقواعد وقوانين معينة بل ولا يمكن تفسيره إلاّ بتعبير لا يقلّ ذاتيـة عنـه، وهـو انطباعات الناقد.))([6])

وقال طه حسين أنه لا يريد أن يدرس المتنبي؛ ((فالـذين يقـرأون هـذه الفصول لا ينبغي أن، يقرؤوها على أنّها علم، ولا على أنها نقـد، ولا ينبغـي أن ينتظروا منها ما ينتظرون من كتب العلم والنقد.))([1])

والملاحظ على النقاد التأثريين ((..أنهم يخلطون أحكامهم الأدبيـة بأحكـام خلقية، وهذا أمر طبيعي لأنهم..يعبرون عن أنفسهم كأفراد لهم..مقاييسهم الخلقيـة

2-كارلوني وفيللو، تطور النقد الأدبي في العصر الحديث، ص61.

3-طه حسين، ص10.

4-كارلوني وفيللو، تطور النقد الأدبي في العصر الحديث، ص61.

5-طه حسين، مع المتنبي، ص378.

6-رشاد رشدي، النقد والنقد الأدبي، ص84-85.

1-طه حسين، مع المتنبي، ص9-10.

التي يحكمون بها على العمل الأدبي ما داموا يعتبرون مهنة الناقد التعبير عن انفعالات الناقد الشخصية بالنسبة للعمل الفني..))([2])

وهذا ما جعل طه حسين، رجل الأدب والإصلاح الاجتماعي، لا يعجب بشخصية المتنبي لما تراءى له فيها من ضعف. كان المتنبي، في شبابه، ثائرا متعطشا للعدل الاجتماعي، داعيا إلى الثورة لرفع الظلم. ولما امتحن في مبادئه بسجنه ((انهزم المتنبي المصلح، وانهزم المتنبي الطموح إلى الاستقلال، ولم يبق من تلك الآمال والمطامح إلاّ شاعر يلتمس الثروة والغنى، ويجد في سبيل اللّذة المعتدلة والهدوء...

كان كبر نفس المتنبي في شبابه خداعا وضلالا، لم يلبث أن زال عنه حين تعرض للخطر الصحيح، وسيبقى من كبر المتنبي هذا، وسيبقى من رغبة المتنبي في الإصلاح وسخطه على النّاس، وانتفاضه على المألوف من نظم الحياة، كلام كثير لا يخلو من قوة وروعة وجمال، ولكنه كلام لا أكثر ولا أقل.))([3])

كان المتنبي، في كل مرحلة من حياته، كما يرى طه حسين، يتنازل أكثر عن كبريائه بينما كان شعره يزداد جودة ونضجا. لذلك ، كانت لهجة الكره، عند طه حسين، لسيرة الشاعر تقوى كلّما توغل في دراسة حياته، بينما يكبر إعجابه بشعره.

وموقف طه حسين من المتنبي وشعره مطابق لموقفه من بشّاروشعره، فهو يعترف، أيضا، لبشّار بالجودة.. ولكنه لا يحب شخصيته لأنّها بعيدة من نفسه. يقول: ((ومهما تكن لبشار الأشعارالجياد البارعة، فأنا لا أحبه ولا أميل إليه...فهو ثقيل، حتى حين يضحك، وهو حتى حين يريد أن يضحكك ويرضيك، وهو مر في جميع مواقفه..))([1])

- ما مدى إمكانية قيام نقد تأثري ؟

2-رشاد رشدي، والنقد والنقد الأدبي، ص85-.86

3-طه حسين، مع المتنبي، ص.123

1-طه حسين، حديث الأربعاء، ج2، ص198-199.

هل يمكن، حقيقة، قيام نقد تأثري بعيدا كليا عن العلم؟ والرد هو أن التأثرية أبعد من أن تكون مجرد هوى ساذج، فهي ((تستخدم دائما مقاييس وعقائد مقبولة في الوسط الأدبي أو الاجتماعي..))([2])

فالتأثرية عند جول لومتر وأناتول فرانس((تستجيب.. للاعتقـاد الراسـخ القائل بأننا لا نستطيع أن نخرج من ذواتنا عندما نتكلم عن كتب الآخرين، وأنـه، نظرا لأن ما من يقين ممكن، لا نستطيع أن يقيم بشكل موضوعي حكما نقديا.))([3]) والواقع أنهما، وإن افتقرا إلى مذهب نقدي واضـح، ((..يحكمـان اسـتنادا إلـى مجموعة تفصيلات يمكن تمييزها بسهولة فهي..تتعلق بقـيم الـذوق الكلاسـيكي والفرنسي التقليدية..))([4])

أما النقد عند جوستاف لونسون، فقد كان يتجاوز مجرد الانطباع البحت ((إلى بعض الموضوعية في وصف المصنّفات))([5])

أما أندريه جيد، فقد ((أكّد في كتابه عن دوستويوفسكي أن كتابه ليس (سوى حجة للتعبير عن أفكاره الخاصة.))([6]) وأعلن أنه ((بقدر ما يضع كتابا في النقـد يضع كتاب اعترافات.))([7]) ولكن جيد، في الحقيقة، أكثر موضوعية بكثيـر ممـا كان يدعي. لقد اطلق بلا شك، عددا كبيرا من الأحكام التي كثيرا ما يعيد النظـر فيها وينقّحها.))([1])

وألين في كتابه ((أحاديث في الأدب))، فيما يذكره عن الأدباء والمؤلفـات الأدبية ليس ((سوى حجة للناقد كي يعبر عن آرائه الفلسفية والأخلاقية الخاصـة.

2-كارلوني وفيللو، تطور النقد الأدبي في العصر الحديث، ص62.

3-نفسه، ص63.

4-نفسه، ص64.

5-نفسه، نفس الموضع.

6-نفسه، ص66-67.

7-نفسه، ص.67

1-كارلوني وفيلو، تطور النقد الأدبي في العصر الحديث، ص67.

وهو في كتابه عن ستاندال وبلزاك، يضفي على فكرته تركيبا (تأثريا) ولكن تكمن في طياته فلسفة (روحية وعقلية))([2])

- إلى أي مدى كان طه حسين تأثريا في بحثه ؟

الملاحظ، أن طه حسين لم يستطع أن يتخلص من تـأثره العميـق بالنقـد العلمي عند تين وسانت بوف. فالكتاب يخضع لمنهج نقدي، أخاص طه حسين في تطبيقه على بيئة المتنبي وحياته وشعره، وربط بين ذلك كله ربطا وثيقا.([3])

فهو يدرس شخصية المتنبي على أنها نتاج للظروف المختلفة المميزة للبيئة الإسلامية العامة، وهذه البيئات الخاصة التي كان ينتقل بينها، ويحيا فيها كثيرا أو قليلا، وتؤثر في نفسه، في نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري.

كما يدرس شعره على أنه نتاج شخصية الشاعر التي شكلتها ظروف حياتها على هذا النحو أو ذاك.([4])

وهو يصطنع المنهج التاريخي في عرض مادة الكتاب([5])، فهو يتبع الشاعر بدءا بصباه حتى آخر حياته، حسب التسلسل الزمني، كما في: ذكرى أبي العلاء.

وأول ما يفعله، هو تحقيق عصر المتنبي من نواحيه: السياسية والاقتصادية والعقلية. وهو يفعل ذلك بإيجاز. ويبرر ذلك بقوله: ((وهل تريدني أن أعيد عليك ما امتلأت به الكتب والصحف من تصوير الحياة العراقية خاصـة، والإسـلامية عامة، آخر القرن الثالث وأولى القرن الرابع؟..))([1])

وحياة المتنبي، في رأيه، هي ثمرة لهذا الاضـطراب السياسـي والفسـاد الاقتصادي والاجتماعي، كما كان عقله وفنه ثمرة لهذا الرقي العقلي الذّي امتازت

2-نفسه، ص69.

3-إبراهيم عبد الرحمن محمد.((حياة المتنبي وشعره: دراسة في كتااب طه حسين(مع المتنبي))، طه حسين وقضايا الشعر، ص99-100.

4-نفسه، ص100.

5-انظر،نفسه، نفس الصفحة. وانظر أيضا، فرانشيسكو جابريللي.((طه حسين الناقد))، طه حسين كما يعرفه كتاب عصره، ص175.

1-طه حسين، مع المتنبي، ص26.

به البيئة الإسلامية عامة، والعراقية خاصة، في آخر القرن الثالـث وأول القـرن الرابع الهجري([2])

((وقد عرض المؤلف لتاريخ هذه السيرة في خمسة فصول طويلة، وقـف في كلّ فصل منها عند مرحلة زمنيـة ونفسـية بعضـها مـن مراحـل حيـاة المتنبي..))([3])

وقد سلك إلى ذلك طريقين، كما في دراساته السابقة، وهما: الرواية، وشعر المتنبي نفسه. وقال أنه لا يثق في أقوال الرواة وإنما يقف منها موقـف الـتحفظ والاحتياط، ولكنه لا يهملها ولا يلغيها([4])

وأول مرحلة، في حياة المتنبي، مرحلة الصبا والشباب. و((قد حـدد طـه حسين هذه الظروف التي أثرت في حياة المتنبي وشكلت شخصيته وانتهت به إلى الكارثة، بثلاثة أحداث رئيسية في حياته المبكرة، هي ضعة نسبه، وفقر أسـرته، واعتناقه المذهب القرمطي الذي نشأ في البادية على أيامه.))([5])

لم يصدق طه حسين ما قاله الرواة في نسب المتنبي، عن أبيه وجـده، لأن هؤلاء الرواة، في رأيه، لم يقصدوا إلى ((تسجيل التاريخ من حيث هـو تـاريخ. وإنّما قصدوا.. إلى الرفع من شأن المتنبي أو الوضع من قدره. فكـأنهم إذن لـم يصنعوا شيئا))([6])

أما شعره، كما لاحظ طه حسين، فلم يوضح شيئا من أمـر نسـبه بسـبب مغالاته في الغرور وإسرافه في الكبرياء. فهو لا ينسب نفسـه إلـى رجـل مـن الرجال، وإنما ((ينتسب إلى البأس والشدة، وإلى المروءة والنجدة، وإلى ارتفـاع

2-انظر، نفسه، ص26-33.

3-إبراهيم عبد الرحمن محمد.((حياة المتنبي وشعره، دراسة في كتاب طه حسين (مع المتنبي))، طه حسـين وقضية الشعر، إشراف صالح جودت، القاهرة، 1975، ص105.

4-نفسه، ص34.

5-نفسه، ص108.

6-طه حسين، مع المتنبي، ص13.

الهمة وبعد الأمل وحسن البلاء..))([1]) ولاحظ، أيضا، أن الرواة قد أهملوا تماما أم المتنبي، كما أهملها هو في شعره([2]).

وفسر عدم مفاخرة الشاعر بنسبه، بضعة نسب أسرته وضعفه. وقد أثـر هذا الشعور بالضعة في شخصية المتنبي الطفل، ففرض عليه أن يرى حياتـه لا كما هي حياة أترابه ورفاقه وإنما هي حياة يحيط بها كثير من الغموض والشذوذ، ففكر تفكير الشاذ وعاش عيشة الشاذ([3]).

وفساد الحياة الاجتماعية مع رقي العقل أدى إلى ((هـذه الثـورات التـي وقعت: كالثورة البابكية، وثورة الزنج، وثورة القرامطة. وكانت هـذه الثـورات جميعا تقصد إلى تغيير الحياة الاجتماعية وتحقيق العدل والمساواة بـين الأفـراد والجماعات.))([4])

وكان المتنبي صبيا ((ذكي القلب، مرهف الحس، رقيـق المـزاج، حـاد الشعور، ملتهب العاطفة، قوي الخيال.))([5]) ويقول طه حسين أنه لا شك فـي أن هذه الثورات قد أثرت في شخصية المتنبي، وأمدتها بالقوة. وانه لا شك كان ثائرا على هذا الوضع الاجتماعي والسياسي في الكوفة وربما سعى إلى تغييـره. إلاّ أن ذلك لا يخلو من خطر، في بيئة صغيرة كبيئة الكوفة. وهذا ما دعا الشـاعر إلـى الهجرة. واستنتج طه حسين ذلك من قوله:

تغرب لا مستعظما غير نفسه ولا قابلا إلا لخالقه حكما([6])

وقد خرج الصبي من الكوفة، مع أبيه، إلى بادية الشام ليتعلم فيهـا اللّغـة والأدب والفصاحة([1]). يحمل ((في نفسه خواطر كثيرة مختلطة مضطربة لـيس

1-طه حسين، مع المتنبي، ص.15.

2-نفسه، ص.17.

3-نفسه، ص.21.

4-إبراهيم عبد الرحمن محمد.((حياة المتنبي: دراسة في كتاب طه حسين(مع المتنب))، طه حسين وقضايا الشعر، ص.107.

5-طه حسين، مع المتنبي، ص.34.

6-نفسه، ص.25.

1-طه حسين، مع المتنبي، ص.42.

من اليسير تمييزها، ولكنها على كل حال خواطر متشائم ساخط يريـد أن تتغيـر الظروف من حوله لمصلحة الناس جميعا، فإن لم يكن إلى ذلك سبيلا فلا أقل مـن أن تتغير الظروف حوله لمصلحته هو خاصة.))([2]) وقد وجد هذه الوسـيلة فـي المذهب القرمطي الذي كان قد أخذ ينتشر في البادية على أيامه([3])

ويفترض طه حسين أن المتنبي قد نشأ نشأة شيعية غالية مما سـهل عليـه اعتناق المذهب القرمطي. يقول: ((ومهما يكن من شيء، وسواء واتتنا النصوص التي بقيت لنا أم لم تواتنا، فإني أجد في نفسي شعورا قويا جدا بأن المتنبي قد نشأ نشأة شيعية غالية، لم تلبث أن استحالت إلى قرمطية خالصة))([4])

وشعره في هذه المرحلة من حياته، مصور لحياته ونفسيته وآرائه. وتظهر فيه ثلاث خصال: الأولى: التقليد. والثانية أنه ((متأثر بآراء الشيعة، وبآراء الغلاة منهم خاصة)) والثالثة ((أن هذا الشعر شعر صبي لم يكن بعيدا كل البعـد عـن أمور القرامطة وأخبارهم)). كما لاحظ، في شعره، نزعة إلى الحرب والقتال([5])

وفيما تبقى من شعر المتنبي في صباه، يصور تـأثره بالمـذهب النظـري للقرامطة، كما يصور البيئة العملية أيضا([6]). وقد انتهى به هذا ((الشـعر الحـاد العنيف.. إلى السجن في حمص.))([7])

وقد ((تركت هذه المحنة صداها في قلب المتنبي ونفسـه وسـلوكه وفنـه الشعري أيضا: فقد طال عهده بالسجن حتى نهكه وأضناه، وتعرضت حياته للتلف والهلاك وطال إهمال السلطان وأعوانه له حتى اضطرت نفسه إلى التخلي عن هذا الكبرياء الذي رأيناه يملأ أشعاره الثائرة، فاستسلم الشاعر إلى اليأس الذي اضطره إلى نسيان آماله في الثورة على هذا الواقع الاجتماعي وتغييره، وإشـاعة العدالـة

2-نفسه، ص.55

3-إبراهيم عبد الرحمن محمد.((حياة المتنبي وشعره: دراسة في كتاب طه حسين(مع المتنبي))، طه حسين وقضية الشعر، ص.111

4-طه حسين، مع المتنبي، ص.45

5-نفسه، ص.39

6-نفسه، ص.44

7-نفسهن ص.88

المطلقة بين النّاس. وتحول المتنبي في أشعاره التي كان يبعث بها من سجنه إلى الأمراء، إلى مادح شاك مستعطف ذليل.))([1])

وخرج الفتى من السجن ((قرمطيا منهزما، حانقا على النظام الاجتماعي والسياسي...))([2]) أكثر بؤسا وشقاء من حياته الاولى([3]). ولكن شقاءه وبؤسه، في هذه المرحلة لهما أسباب غير تلك الأسباب التي أشقته وحطّمت كبرياءه. فقد كان المتنبي((في حياته الأولى يتحرق شوقا إلى عظائم الأمور وجلائل الأعمال، وهو في حياته الثانية يؤثر العافية وما يكاد يظفر بها، ويبتغي الراحة وما يكاد ينتهي إليها.

وقد كان في حياته الأولى شديد الثقة بنفسه، عظيم الإيمان بعزمه، وهو في حياته الثانية شاك في نفسه أشد الشّك، قانط من عزمه أشنع القنوط، وقد كان في حياته الأولى ساخطا على ماضيه، متبرما بحاضره،طامعا في مستقبل باسم فيه الرضا وتحقيق الآمال، وهو في حياته الثانية نادم على ماضيه الذي جحده ملتاع على مستقبله الذي يئس منه، ضيق بحاضره مع ذلك أشد الضيق))([4])

بهذه الروح القرمطية المنهزمة، المتمردة على النظام الاجتماعي والسياسي، خرج المتنبي من بغداد إلى شمال الشام. وقد رافقه طه حسين في جميع تنقلاته، وهي كثيرة، يكشف واقع البيئة الصغيرة السياسي والأدبي، التي ينزل بها الشاعر أو ينتقل إليها. كما يكشف عن أهواء وميول الذين يحل بينهم من أمراء وحاشية. ويرصد أثر ذلك كله على فكر الشاعر وأخلاقه ومطامحه وانعكاس كل ذلك على فنه الشعري من ناحية الغزارة أو القلة، الجودة أو الرداءة([1])

ونلخص ذلك، بإيجاز شديد، بالقول أن المتنبي وفد ((على أمراء المسلمين في شمال الشام ليستأنف معهم هذه الحياة التي كان يبغضها أشد البغض: حياة

1-إبراهيم عبد الرحمن محمد.((حياة المتنبي وشعره: دراسة في كتاب طه حسين (مع المتنبي))، طه حسين وقضية الشعر، ص112-113.

2-طه حسين، مع المتنبي، ص54.

3-نفسه، ص104.

4-نفسه، ص105.

1-انظر، طه حسين، مع المتنبي، ص59-166.

التكسب بالشعر عند قوم لا يقدرون الشعر، ولا يعرفون حق الشعراء! ولا تهمنـا كثيرا أسماء الذين اتّصل بهم الشاعر في هذا الطور المظلم من أطوار حياته، وإنّما يهمنا ما أخذت تتركه حالته النفسية تلك على ما كان يقوله من الشعر مـن آثـار: وأول ما نلاحظه أنه لم يعد يجهر بقرمطيته، ولم يعد يسرف في الحديث عن بأسه وشجاعته، أو قل إذا أردت أن تلخص سلوكه الفني في هذه المرحلة من حياته: أنّه أخذ يصطنع الغناء الحزين الذي كان يلح بالرغم منـه علـى صـوره الشـعرية ومعانيه، ويصبغ مدائحه بهذا اللون المظلم. وهو حزن كما يصفه طه حسـين ((لا نكاد نحققه ولا نشخصه ولكن نحسه مع ذلك غامضا ظاهرا مكتوما مكظوما))([2])

ثم تهيأت للمتنبي ((سبل الاتصال بسيف الدولة الحمداني عند مجيئـه إلـى أنطاكية سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة، فمدحه وانتقل معه إلى حلب.))([3])

وقد كانت بيئة حلب ((بيئة خصبة مثّقّفة ذكية، نافذة..))([4]) وكان أميرها، سيف الدولة، شخصية مثقفة ثقافة واسعة عميقة، يشارك في مجالس العلم والأدب والفن، ((رغبة في أن تحفل حلب بأضخم عدد ممكن من العلماء والأدباء والكُتّاب والشعراء..))([5])

وكان المتنبي شاعرا ذكي القلب، حاد الذهن، قوي العقل والشعور معـا([6]) فلاءم بين نفسه وبين هذه البيئة الجديدة، حتّى أصبح خليقا بصحبة هذا الأمير الذي ((كان في حاجة إلى شاعر عظيم يغنيه أعماله، ويقف فنه على تمجيد انتصاراته. وقد عرف كلّ من الأمير والشاعر حاجة صاحبه إليـه وأحـس بفضـله عليـه. واتصلت المودة بينهما تسعة أعوام قال فيها الشاعر أعظم أشعاره..))([1])

2- إبراهيم عبد الرحمن محمد.((حياة المتنبي وشعره: دراسة في كتاب طه حسين (مع المتنبي))، طه حسين وقضية الشعر، ص113-114.

3- نفسه، ص115. وانظر، طه حسين، مع المتنبي، ص166.

4- طه حسين، مع المتنبي، ص184.

5- نفسه، ص183.

6- نفسه، ص185.

1- إبراهيم عبد الرحمن محمد.((حياة المتنبي وشعره: دراسة في كتاب طه حسين(مع المتنبي))، طه حسين وقضية الشعر، ص115.

ومن عناصر الإجادة الفنية، عند المتنبي، فـي حلـب: مشـاركته للحيـاة السياسية فيها، وإعجابه بسيف الدولة الذي كان ((الموضوع الذي يـدور حولـه شعر المتنبي أثناء هذه الأعوام التسعة، فقد كان هـذا الشـعر مختلـف الأنـواع والألوان والفنون، ولم يكن هذا الاختلاف ناشئا عن رغبة الشـاعر فـي التنويـع والافتنان، وإنما كان ناشئا عن أن حياة سيف الدولة نفسها كانت مختلفة الأنحـاء والوجوه.))([2])

وما قاله المتنبي، في سيف الدولة، يعد من أجمل شعره((وأروعه وأحقـه بالبقاء، بل من أجمل الشعر العربي كله وأروعه وأحقه بالبقاء))([3])

وقد استعاد المتنبي، في صحبة سيف الدولة ((ثقته بنفسه التي افتقدها بعـد سجنه...وكبرياءه التي تخلّى عنها بسبب محنته قد أخذت هي الأخـرى تفـرض نفسها من حين إلى آخر على سلوكه، وتظهر آثارها في مدائحـه. وكانـت هـذه الشخصية القوية وتلك الكبرياء سببا فيما آل إليه أمره فيما بعد حين تـرك سـيف الدولة وهرب إلى (كافور الإخشيدي) في مصر!...))([4])

أقبل المتنبي على كافور ذليلا، قد ماتت نفسه، ((أو كادت تموت حين فارق سيف الدولة هاربا من الكيد ومكر الحاشية..))([5])

ولم ((تكن البيئة المصرية أقل من البيئة الحلبية خصبا ولا نشاطا، ولا ثروة من العلم والفلسفة والأدب، حين وفد المتنبي على الفسطاط.))

وقد ((أتاح الإخشيديون لهذه الحياة العقلية، التي كانت ترقـى فـي هـدوء وتنشط في اطّراد، ما مكنها من المضي في طريقها إلى القوة والرقي والتزيد مـن العمق والاتساع.))([1])

2-طه حسين، مع المتنبي، ص171-172.

3-نفسه، ص169.

4-إبراهيم عبد الرحمن محمد.((حياة المتنبي وشعره: دراسة في كتاب طه حسين(مع المتنبي))، طه حسين وقضية الشعر، ص115.

5-طه حسين، مع المتنبي، ص286.

1-طه حسين، مع المتنبي، ص188.

أما علاقة المتنبي بكافور، فقد كانت علاقة قائمة على المنفعيـة؛ فـالمتنبي يمدح كافور ويطالب في مقابل ذلك الحكم. وكافور يعده بأن يولّيه على إقليم مـن الأقاليم. ولم يكن كافور صادقا في وعده، إنما كان هدفه أن يحافظ علـى صـوت المتنبي كسلاح مـاض، هـو سـلاح الـدعوة والدعايـة، ليضـعف خصـومه الحمدانيين.([2])

ولم ((يكن بد للمتنبي من أن يحسب حساب هذا النشاط. ومن أن يقدر أن شعره سيلقى الفسطاط بمثل ما كان يلقى في حلب من الدرس والنقد والتحليل، على أقل تقدير. وقد ظهر أثر هذا في شعر المتنبي الذي قاله في مصـر؛ فقـد ظـل الشاعر ملاحظا نفسه، مراقبا فنه، لا يظهر الشعر ولا ينشده إلا بعـد الامتحـان والابتلاء والتمحيص... وثم سبب آخر لا بد من الإلمام به والإشارة إليه؛ فأكثر ما يضعف شعر المتنبي في حلب حين يقول الشعر في المناسبات المختلفة مـرتجلا حينا، وطائعا للأمر حينا آخر، ومتكلفا ليثبت أمام منافسيه مرة ثالثة.أما في مصر فشعر المناسبات لا يكاد يوجد في الديوان. ولم يحتج الشاعر إلى الارتجـال؛ لأن اتصاله بكافور لم يكن من القوة بحيث يثير حاجته إلى ذلك؛ فلم يصـف كـافور للمتنبي، ولا صفا المتنبي لكافور، ولا كان بينهما من هذه المودة الخالصة المتصلة ما يدعو إلى ارتجال الشعر في الموضوعات التافهة المتنوعة...

ومهما يكن من شيء، فشعر المتنبي الذي قاله في مصر أو الذي ألهمته إياه مصر مختار كله، بريء من السخف واللغو أو كاد.))([3])

وقد طرق الشاعر جميع فنون الشعر التي طرقها في حلب، لم يهمل منهـا إلا فنا واحدا هو خير ما أحسن من فنون الشعر، وهو تصوير الجهاد بين المسلمين والروم.([1])((فالوضع السياسي في مصر كان من الهدوء والاستقرار بحيـث لـم يكن فيه ما يثير الشعر أو يلهم الشعراء.))([2])

2-نفسه، ص.282

3-نفسه، ص.290

1-طه حسين، مع المتنب، ص.294

2-نفسه، ص.295

أما الفن الذي برع فيه المتنبي في مصر، فهو الغناء، ذلك أنه ((حين انتهى إلى مصر وأنفق فيها شطرا من وقته ينتظر الوفاء بالوعد، ورأى أنه لا يظفر بشيء، وأنه لا يستطيع أن يجهر بكل ما يحس أو يعلن كلّ ما يجد، تغنّى حزنه وألمه وانتظاره وسخطه وندمه في شعر رائع حقا.))([3])

لقد ظل طه حسين يدرس الأدب، ابتداء من ذكرى أبي العلاء، كأثر لنفس كاتبه، وأثر لبيئته وعصره. والأدب الجيد هو الذي يعكس بصدق وجلاء هذه المؤثرات التي أوجدته.

وتعامل مع الرواية، في دراساته النقدية جميعها، بحذر شديد. خوفا، مما يكون قد لحقها من النحل والوضع.([4]) واعتمد أساسا، في دراسة الأديب وبيئته وعصره، على النص الأدبي. وهو لا يأخذه كوثيقة صادقة دوما، تقدم إلينا، في صورة مباشرة معلومات تاريخية وفنية. وإنما يخضعه للشرح والتحليل والتأويل.([5])

وهذا الشرح وهذا التحليل والتأويل عملية ذاتية تخضع لثقافة الناقد وذوقه الشخصي. لذلك، لم يمنع طه حسين منهجه العلمي من أن يغلو، في كثير من

3- نفسه، ص295-296.

4- وقد رأينا في الأدب الجاهلي كيف أن طه حسين قد تشدد في هذه المسألة حتى أنكر أن يكون للرواية أية قيمة تاريخية، لكثرة النحل والوضع، كما يقول، في العصرين: الإسلامي والأموي. ولكثرة ما طعن فيها النقاد العرب القدامى.

5- فهو مثلا، لا يعتبر بشار بن برد ممثلا لنفس صاحبه. يقول: ((وإذا قرأت شعر بشار فلا ينبغي أن تبحث فيه شعوره وعواطفه، ولا عم يحس أو يأمل فيما بينه وبين نفسه، وإنما ينبغي أن تبحث فيه عما يريد أن يظهر، أو عم يريد أن يتكلّف للناس من العواطف والشعور والميول، ليس شعره شفافا كشعر أبي نواس، والحسين بن الضحاك ومطيع وحماد عجرد، وإنما هو شعر كثيف صفيق، لا يدل من نفس صاحبه على شيء...)) طه حسين، حديث الأربعاء، ج2، ص201. وانظر إليه كيف يتعامل مع شعر المتنبي: ((وأنا أطمئن إليه إطمئنانا ما، وآخذه أخذ الناقد الذي لا يصدق كل ما يلقى إليه في غير تفكير.)) طه حسين، مع المتنبي، ص24.

الأحيان، في تأويل شعر المتنبي تأويلا بعيدا، حتى يلائم افتراضاته، عـن حيـاة المتنبي، القائمة على مجرد الإحساس.([1])

وقد عاد طه حسين، بعد عدة شهور من انتهائه من تأليف كتابـه، ليقـول: ((وإنه لمن الغرور أن يقرأ أحدنا شعر الشاعر أو نثر الناثر، حتـى إذا امـتلأت نفسه بما قرأ أو بالعواطف والخواطر التي تثيرها فيها ما قرأ، فأملى هذا أو سجله في كتاب، ظن أنه صور الشاعر كما كان، أو درسه كما ينبغي أن يدرس، علـى حين أنه لم يصور إلا نفسه، ولم يعرض على الناس إلا ما اضطرب فيهـا مـن الخواطر والآراء.))([2])

وأكثر من هذا، فإن طه حسين، بعد أن أملى كتابه:(مع المتنبي) بدأ ينكـر ما ظل يؤمن به، ويدرس الأدب على أساسه، وهو أن الأدب مرآة صادقة لكاتبـه وبيئته وعصره. وهو يتعجب كيف أنه انتظر هـذا السـن وهـذا الطـور مـن أطوارحياته، قبل أن يتفطن إلى((أن شعر الشعراء لا يصور الشـعراء تصـويرا كاملا صادقا يمكننا من أن نأخذهم منه أخذا مهمـا نبحـث، ومهمـا نجـد فـي التحقيق.)) ويقول أيضا: ((صدقني أني أصبحت لا أطمئن إلى هـذه النظريـة. ولست أشك في أن الشعر مرآة لشيء، ولكني لا أدري: أهذا الشـيء هـو نفـس الشاعر أم هو شيء آخر غيرها! ومهما أغلو في تصديق هذه النظرية وفي الثقـة بنقد النقاد وبحث الباحثين، فلن أتجاوز أن أقول: إن نقد الناقد إنما يصور لحظات من حياته قد شغل فيها بلحظات من حياة الشاعر أو الأديب الذي عني بدرسه.([3])

لقد عني طه حسين بحياة المتنبي أكثر من عنايته بدراسة فنه الشعري.

وقد اعترف بهذا الإخلال، حين قال إنه لم يوف شعر المتنبي حقه من الدراسـة. ((وكنت أريد أن أستأنف الحديث... فأفصل القول في فن المتنبي بعد أن فرغـت من تفصيل القول في حياته، وأقف بنوع خاص عند أشياء لم أزد على أن ألمـت

1-انظر أمثلة على ذلك في مقال إبراهيم عبد الرحمن محمد((حياة المتنبي وشعره: دراسة في كتاب طه حسين (مع المتنبي))، طه حسين وقضية الشعر، ص125-132. وانظر كتاب عامر العقاد، معارك العقاد الأدبية، (منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د. ت)، ص96-97.

2-طه حسين، مع المتنبي، ص378.

3-نفسه، ص378-379.

بها إلماما. ولكن الحياة المصرية، كما قلت في غير موضع، لا تلائم البحث الهادئ ولا الدرس المطمئن، ولعلها لا تلائم بحثا ولا درسا.))([1])

بل إن هذا الشعر كان مكرسا لإعطاء صورة حقيقية عـن حيـاة الشـاعر وعصره، وقد دعا ذلك طه حسين، في أغلب الأحيان، إلى الاكتفاء بشـرح هـذا الشعر وتحديد معانيه؛ لتحديد الواقع الذي كان يحياه المتنبي.([2])

أما في أحكامه الفنية، على الشعر، فإنّه لا يكشف في كتابه ((مع المتنبي)) عن شيء جديد؛ فهو كعادته، يكتفي بالنقد اللغوي، وبإطلاق أوصاف على الصور والتشابيه.. مألوفة في النقد العربي القديم. وهو يجعل ((قيمة الشعر الفنية رهينـة بما يحدثه من المتعة واللذة في نفس قارئه.))([3])

المنهج التأثري في كتاب ((مع أبي العلاء)):

وفي 1939 يؤلف طه حسين كتابا آخر عن أبي العلاء، هو((مع أبي العلاء في سجنه)). وهو لا يختلف في منهجه عن كتاب ((مع المتنبي)). وكما في الكتاب الأول، نجده ينبه القارئ إلى أن ما يقرؤه ليس بحثا علميا أو نقدا أدبيا([4]) وإنّما هو نحو من حديث النفس تَعرِض فيه، كما تريد، ذكرياته والآراء المختلفة التي كونَتْها لنفسه في شخص أبي العلاء([5]) متوسلا إلى ذلك، بقراءة آثاره الشـعرية، وحبـه لسيرته الأدبية والفكرية.([6]) ولم يكن طه حسين، في هذا الكتـاب أيضـا، تأثريـا بحجم الأقوال التي أطلقها حول المنهج.([7])

عاود طه حسين بحث المؤثرات التي كونت شخصية المعري، من خـلال ديوانه ((اللزوميات)) مقدما أحكاما لا تجافي الموضوعية؛ فبقدر ما كان محبا لأبي

1-طه حسين، مع المتنبي، ص.378

2-إبراهيم عبد الرحمن محمد.((حياة المتنبي وشعره: دراسة في كتاب(مع المتنبي)، طه حسين وقضية الشعر، ص.134

3-نفسه، ص.138

4-طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه(ط11؛ القاهرة: دار المعارف، 1976)، ص.31

5-نفسه، ص.1

6-انظر، نفسه، ص13-.14

7-انظر، نفسه، ص8-.12

العلاء، مشفقا عليه بقدر ما كان موضوعيا في الحكم على شعره، بل ربمـا كـان قاسيا عليه في بعض الأحيان، يقول: ((فقد نسرف على أنفسنا وعلى الفن الأدبـي إن ظننا أن شعر اللزوميات جيد كلّه... بل نسرف على أنفسنا وعلى الفن الأدبي إن ظننا أن كثرةَ هذا الشعر جيدة، وإنّما المحقق أن الجيد من شـعر اللزوميـات قليل.))([1])

وقد فسر معظم أخلاقه وأفكاره بآفة البصر، التي ابتلي بها فـي صـغره. يقول: ((...هو إذن بحكم هذه الآفة معتزل للطبيعة... قـد ألقـى بينـه وبينهـا حجاب... وهو بحكم هذا الاعتزال والامتياز عاجز... عن أن يلائم بين حياتـه وبين كثير من مظاهر الطبيعة على نحو ما يفعل المبصرون...

ومن هنا تقوى في نفس أبي العلاء عاطفتان كان لهما أعظم الأثر في حياته وأعظم السيطرة عليها. عاطفة الحياء من جهة، وعاطفة سوء الظـن مـن جهـة أخرى.))([2])

ثم شرع، بعد ذلك، يشرح بإسهاب، كيف قادت هاتـان العاطفتـان حياتـه ووجهت آراءه في الحياة والناس، وكيف انعكست علـى الجوانـب الفنيـة فـي شعره.([3])

وإذن، فهذا الكتاب لم يكن ((مجرد خواطر))، ولم يكن بلا خطة أو مـنهج وإنما كان دراسة موضوعية استلهمت روحا تأثرية.

1-طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، ص6.

2-نفسه، ص59-60.

3-انظر، نفسه، ص129-131.

خاتمة

نأتي إلى نهاية بحثنا لنستخلص أهم ما انتهينا إليه من نتـائج؛ فقـد كـان الغرض من الدراسة معالجة النقد المنهجي عند طه حسين للوقوف على ما حققته جهوده من نتائج للنقد العربي الحديث. ولعل أبرزها:

أنه خَلْقُ وعيا نقديا جديدا بالبحث عامة، بما اصطنعه من منـاهج علميـة، حديثة، لم يسبق إليها. وكانت غايته أن يسهم في تنخيل التراث العربـي وكتابـة تاريخ له يتوافق ومعايير النقد الموضوعي، الذي يعتمد على الوثائق، قبـل كـلّ شيء، وعلى الحجج والبراهين.

وبوأته جهوده زعامة الأدباء والنقاد من أبناء جيله. وبفضل هذه الجهـود، تمكّن القارئ العربي، على امتداد النصف الأول من القرن العشرين، من أن يقـرأ تراثه بنظرة جديدة.

وقد ترك بصمات واضحة في الجيل الذي تلا جيله فأخاص، بدوره، للنّقد المنهجي، ولمفهوم التجديد، والحرص على امتلاك ثقافة عربية وأخـرى أجنبيـة. لأن طه حسين كان قدوة النّاقد الذي ربط اتصالا حميما بثقافته العربية القديمة وفي الآن ذاته، كان على اتصال بالتراث الإنساني حتّى يتسنّى له إعادة اكتشاف هـذا التراث العربي القديم. لقد كان لطه حسين انفتاح ممزوج بالإعجاب علـى الأدب والفلسفة اليونانيين، والفلسفة والفكر الوضعي الغربي، وهذا ما نبه الباحثين إلـى أهمية مواكبة ما يصدر في الآداب الأجنبية.

أسهم، بدراساته، في تطوير مفهوم البحث العلمي فقد كان منهج البحث قبله مشوها، مختلطا، ((ليس هو بالقديم ولا بالحديث)) يقوم على تكديس الروايات وإن تضاربت، وتكديس الاجتهادات بدون غربلة لها أو وضعها على محك منهج عقلاني يخولُنا القبول والرفض والتمييز والتصنيف، فأداره على القواعد والخطط التي يتّخذها علماء أوربا أساسا لما يكتبون في تاريخ الأدب. فأصبحت الأحكام فيه تستند إلى مصادرها ولا توجد نتيجة إلا وهي تعتمد على مقدمة قد بذل فيها الباحث الجهد في استقصاء حظّها من الصحة.

بل أسهم، أيضا، في تطوير الذهنيات التي تَتَقَبلُ ذلك من خلال إصراره على استخدام مناهج حديثة كانت نتائجها غير المألوفة أو غير المتوقّعة، تصدم، في كل مرة، القراء. بل كان يعمد أحيانا إلى تبصير القارئ عن طريق إثارة الأمر الموضوع بشكل مباشر كأن يعمد إلى أن يقارن بين صورة البحث في العصور القديمة، بصورته في العصر الحديث، كما هو الحال عند الأوربيين.

وقد سمحت له دراساته في علم التاريخ وعلم الاجتماع، واطّلاعه على المعارف النفسية، بتحقيق العصر من جوانبه المختلفة، واستنباط حياة الأدباء مما يحيط بهم من المؤثرات، وربط ذلك بإنتاجهم الأدبي، متأثرا بأهم النظريات في الآداب الغربية، في ذلك العهد.

ومن النتائج الجزئية التي لفتَتْ نظرنا، في نقده، تَوصلُه في دراسة شعراء الغزل في العصر الأموي، وشعراء المجون في العصر العباسي، إلى نتائج مهمة، غير مسبوقة، تتعلقُ بحياة الشعراء، من النواحي الأدبية والاجتماعية.

وقد كانت له الريادة إلى فكرة دراسة الأدب العربي من خلال تصنيف الأدباء ونتاجهم في مدارس فنية، هي في أساسها نتاج بيئاتها، كما طرحها في الجزء التطبيقي من كتابه في الأدب الجاهلي.

وآخر القول، إنه يصعب، حقيقة، حصر نتائج النقد عند طه حسين، ومدى تأثيره في مسيرة النقد العربي الحديث؛ فقد ظهرت مدارس في النقد مع ظهور طه حسين، غير أننا مقتنعون بأن جهوده في خدمة النقد والأدب العربيين هي أكبر بكثير مما جاء هذا البحث.

المصادر

طه حسين:

-أديب. المجموعة الكاملة، المجلد12، ط2، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1983.

-الأيام (3 أجزاء)

- **ج1،** ط54؛ القاهرة: دار المعارف، 1976.
- **ج2،** المجموعة الكاملة، المجلد1، ط2؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1974.
- **ج3**، ط3؛ القاهرة: دار المعارف، 1974.

-ألوان. المجموعة الكاملة، المجلد2 بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1981.

-تجديد ذكرى أبي العلاء. المجموعة الكاملة، المجلد10، ط2؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، 1983.

-جنة الحيوان. المجموعة الكاملة، المجلد13، ط1؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1974.

-جنة الشوك. المجموعة الكاملة، المجلد11، ط1؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1974.

-**حافظ وشوقي.** المجموعة الكاملة، المجلد12، القسم1، ط2؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1974.

-**حديث الأربعاء (3اجزاء)**

- **ج1**، ط12؛ القاهرة: دار المعارف، 1976.
- **ج2**، ط12؛ القاهرة: دار المعارف، 1976.
- **ج3**، ط10؛ القاهرة: دار المعارف، 1976.

-**رحلة الربيع والصيف**. بيروت: دار العلم للملايين، 1964.

-**مع المتنبي.** ط11؛ القاهرة: دار المعارف، 1976.

-**على هامش السيرة**. المجموعة الكاملة، المجلد3، ط1؛ بيـروت: دار الكتـاب اللبناني، 1973.

-**فصول في الأدب والنقد**. المجموعة الكاملة، المجلـد5، بيـروت: دار الكتـاب اللبناني، 1993.

-**في الأدب الجاهلي**. ط11؛ القاهرة: دار المعارف، 1975.

-**مستقبل الثقافة في مصر**. المجموعة الكاملة، المجلد9، ط1؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1973.

-**مع أبي العلاء في سجنه**. ط11؛ القاهرة: دار المعارف، 1976.

-**من أدبنا المعاصر**. المجلد12، القسم01، ط1؛ بيروت، 1970.

-**من بعيد**. المجموعة الكاملة، المجلد12، ط2؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1983.

-**من الشاطئ الآخر**، كتابات طه حسين الفرنسية، جمعها وترجمها وعلّق عليها: عبد الرشيد الصادق محمودي، ط1؛ بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1990.

-**من لغو الصيف إلى جد الشتاء**. ط5؛ بيروت: دار العلم للملايين، 1978.

-**نقد وإصلاح**. ط7؛ بيروت: دار العلم للملايين، 1979.

المراجع

- **إبراهيم صدقة.** التأثرية والنقد التأثري عند محمد مندور. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة باتنة، 1986.

- **إبراهيم عبد الرحمن محمد.** الشعر الجاهلي قضاياه الفنية والموضوعية. بيروت: دار النهضة العربية، 1980.

- **أبو القاسم محمد كرو ومحمود طرشونة، محمد القاضي وآخرون.** مائوية طه حسين. وقائع ندوة بيت الحكمة بقرطاج، 27-28 جانفي، 1990.

- **اتيان سوريو،** الجمالية عبر العصور. ترجمة ميشال عاصي، ط1؛ بيروت: منشورات عويدات، 1974.

- **أحمد أمين.** النقد الأدبي. جزآن، ط4؛ القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1972.

- **أحمد كمال زكي.** النقد الأدبي الحديث أصوله واتجاهاته. القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1972.

- **أحمد هيكل.** دراسات أدبية. ط1؛ القاهرة: دار المعارف، 1980.

- **أندري ريشار.** النقد الجمالي. ترجمة هنري زغيب، ط1؛ بيروت: منشورات عويدات، 1974.

- **أنور الجندي.** كامل كيلاني في مرآة التاريخ. مجموعة مقالات من اختيار وتبويب وتقديم أنور الجندي، مطابع الكيلاني، 1962.

- **جابر عصفور.** المرايا المتجاورة دراسة في نقد طه حسين. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983.

- **جوستاف لونسون.** منهج البحث في تاريخ الآداب. ترجمة محمد مندور، منشور ضمن كتاب محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ت.

- **جينيفياف روديس لويس.** ديكارت والعقلانية. ترجمة عبده الحلو، ط2؛ بيروت: منشورات عويدات، 1977.

- **حلمي مرزوق.** تطور النقد والتفكير الأدبي في مصر في الربع الأول من القرن العشرين. ط1؛ القاهرة: دار المعارف، 1966.

-**حمدي السكوت ومارسيدن جونز.** أعلام الأدب المعاصر في مصر(1): طه حسين. القاهرة: قسم النشر بالجامعة الأمريكية، 1975.
-**داود سلوم.** مقالات في تاريخ النقد العربي. بغداد: دار الرشيد، 1981.
-**د. س. مرجليوث.** أصول الشعر العربي. ترجمة يحي الجبوري، ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981.
-**رشاد رشدي.** النقد والنقد الأدبي. بيروت: دار العودة، 1971.
-**ريجيس بلاشير.** تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي. تعريب إبراهيم كيلاني، دمشق: دار الفكر، د. ت.
-**سامح كريم.**
*ماذا يبقى من طه حسين؟ ط2؛ بيروت: دار القلم، 1977.
*معارك طه حسين الأدبية والفكرية. ط2؛ بيروت، دار القلم، 1977.
-**سامي الكيالي.** مع طه حسين. ط2؛ القاهرة: دار المعارف، د. ت.
-**سوزان طه حسين.** معك. ترجمة بدر الدين عرودكي، القاهرة: دار المعارف، 1979.
-**سيد قطب.** النقد الأدبي، أصوله ومناهجه. ط3؛ دار الفكر العربي، 1959.
-**شكري عبد الحميد.** التفصيل الجمالي: دراسة في سيكولوجية التذوق الفني. سلسلة عالم المعرفة 267، الكويت: مطابع الوطن، 2001.
-**شكري فيصل.** مناهج الدراسة الأدبية. ط3؛ بيروت: دار العلم للملايين، 1973.
-**شلتاغ عبود شراد.** مدخل إلى النقد الأدبي.
-**شوقي ضيف.** الأدب العربي المعاصر في مصر. القاهرة: دار المعارف، 1961
-صالح جودت. طه حسين وقضية الشعر. مجموعة دراسات من إعداد صالح جودت، القاهرة، 1975.
-**طه أحمد إبراهيم.** تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري. بيروت: دار الحكمة، د. ت.
-**عامر عطية.** جول لومتر ومدرسة النقد التاثري. جول لومتر ومدرسة النقد التأثري. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1991.

- **عبد الرحمن بدوي.**

- دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي. مجموعة مقالات جمعها ورتبها عن الألمانية والفرنسية عبد الرحمن بدوي، ط1، بيروت: دار العلم للملايين، 1979.
- إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين، دراسات مهداة من أصدقائه وتلاميذه، أشرف على إعدادها عبد الرحمن بدوي. القاهرة: دار المعارف، 1962.

- **عبد الرحمن صدقي وشكري محمد عياد، أنور الجندي وآخرون.** طه حسين كما يعرفه كتّاب عصره. القاهرة: دار الهلال، 1966.

- **عبد العزيز شرف.** طه حسين وزوال المجتمع التقليدي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977.

- **عبد المجيد حنون.** اللانسونية وأبرز اعلامها في النقد العربي الحديث. رسالة دكتوراه دولة غير منشورة، جامعة الجزائر، 1991.

- **عصام محمد الشنطي.** الجمالية والواقعية في نقدنا العربي الحديث. ط1؛ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979.

- **عز الدين الأمين.** نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر. ط2؛ القاهرة: دار المعارف، 1970.

- **علي جواد الطاهر.** مقدمة في النقد الأدبي. ط1؛ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979.

غالي شكري. ماذا يبقى من طه حسين؟ ط1، بيروت: دار المتوسط للنشر والتوزيع، 1974.

-**كارلو نالينو.** تاريخ الآداب العربية. ط2؛ القاهرة: دار المعارف، 1970.

-**كمال قلتة.** طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدبه. القاهرة: دار المعارف، 1973.

- **مجدي وهبة وكامل المهندس.** معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ط2؛ بيروت: مكتبة لبنان، 1984.

-**محمد أحمد الغمراوي.** النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي. دار الحكمة، 1970.

-**محمد زغلول سلام.** النقد الأدبي الحديث: أصوله واتجاهات رواده. الإسكندرية: منشأة المعارف، 1981.

-**محمد علي أبو ريان.** فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة. ط2؛ الإسكندرية: دار المعرفة، 1988.

-**محمد غنيمي هلال**

* قضايا معاصرة في الأدب والنقد. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ت.

*الأدب المقارن. ط5؛ بيروت: دار العودة ودار الثقافة، د. ت.

- **محمد مندور.** النقد والنقاد المعاصرون. بيروت: دار القلم للطباعة والنشر، د. ت.

-**محمد مصايف.** جماعة الديوان في النقد. قسنطينة: مطبعة البعث، 1974.

-**مصطفى عبد الغني.** تحولات طه حسين.القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1990

-**مصطفى لطفي المنفلوطي.** مختارات المنفلوطي، ط2؛ القاهرة: مطبعة الاستقامة، د.ت.

-**موريس سيرولا،** الانطباعية. ترجمة هنري زغيب. بيروت: منشورات عويدات.

-**موسى الموسوي.** فلاسفة أوربيون من ديكارت إلى برغيسون. ط1؛ بغداد: دار المسيرة، 1980.

-**ناصر الدين الأسد.** مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية. القاهرة، دار المعارف، 1956.

-**نهاد التكرلي.** اتجاهات النقد الدبي الفرنسي المعاصر. بغداد: دار الجاحظ، 1979.

-**يوسف السباعي وعبد العزيز كامل، مصطفى كمال حلمي وآخرون.** ذكرى طه حسين.الكلمات والقصائد والدراسات التي ألقيت في الاحتفال بذكرى الدكتور طه حسين، 26-28 فيفري، 1975، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977.

المراجع الأجنبية:

-Taha Husayn, sa critique littéraire et ses sources françaises(Tunis : Maison Arabe du Livre, 2ème Edition, 1982.

الدوريات

-**مجلة الثقافة،** عدد25. مجلة شهرية، تصدرها وزارة الثقافة، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، السنة الثالثة، أكتوبر 1975.

-**مجلة اللغة والأدب،** عدد 05، الجزائر: جامعة الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها، 1994.

الفهرس